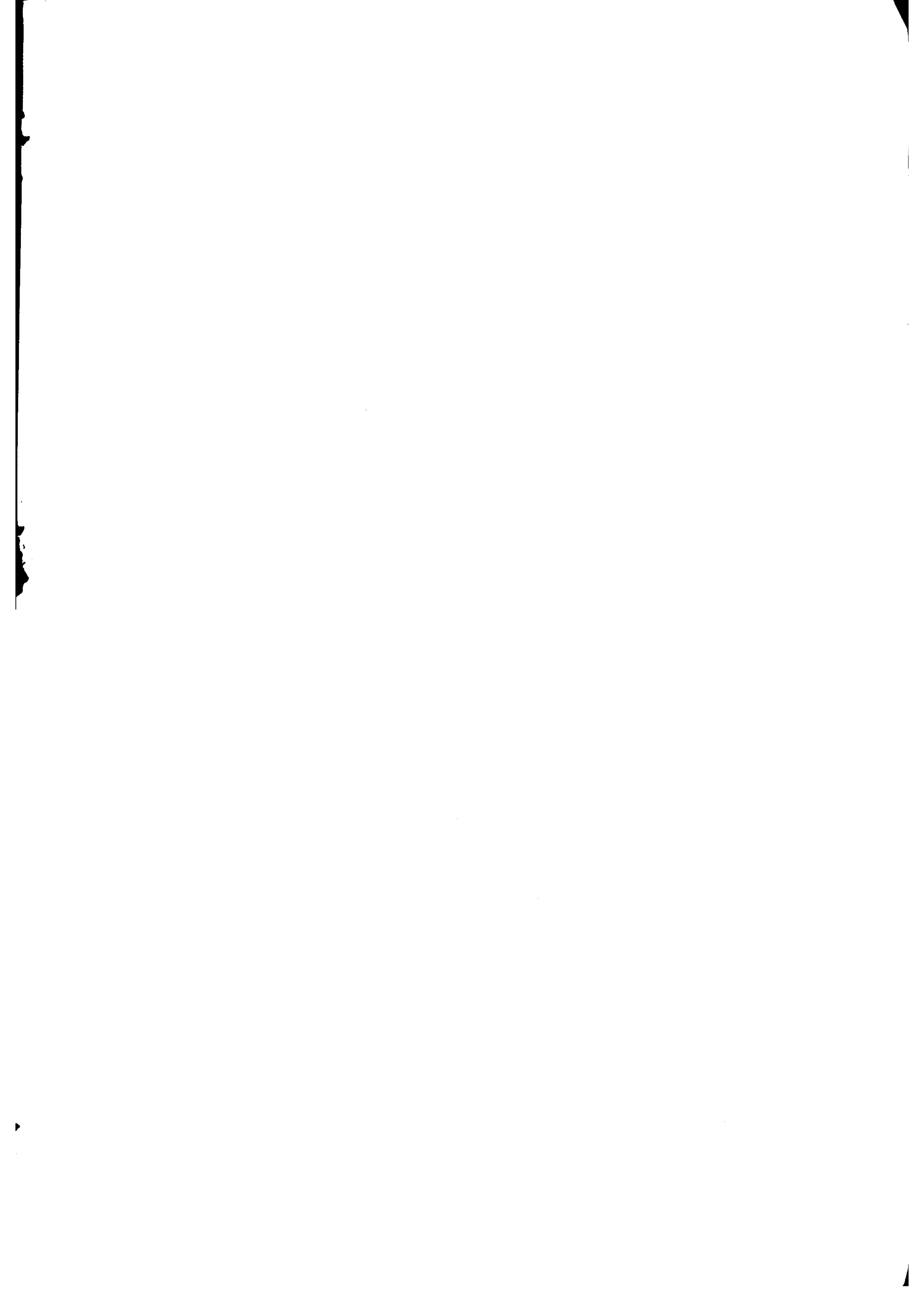
قسم اللغة العبرية وآدابها
كلية الآداب
جامعة عين شمس

الترجمة وإشكالياتها

إعداد

دكتور / عامر الزناتي الجابري

مدرس اللغويات بكلية الآداب - جامعة عين شمس



تمهيد

لاشك أن لكل علم من العلوم أسسه وركائزه التي يبني عليها، والتي تصبح بدورها المرجعية الرئيسية لك نشاط داخل إطار هذا العلم أو ذاك. وانطلاقا من هذه القاعدة كان لزاماً علينا حينما نتصدى لدراسة الترجمة أو لدراسة نص ما مترجَم إلى لغة جديدة غير لغته الأصلية – أن نلم بالأساس النظري لعلم الترجمة ، وأن نعي جيداً أهم قضاياه ، جاعلين من هذا الأساس مرجعية موضوعية نقتدى بها أثناء عملية الترجمة ، ونبراساً لأحكامنا على النص المترجم سواء أكانت أحكاماً إيجابية أم سلبية؛ وذلك في محاولة للخروج عن حدود الذاتية والانفعال السريع .

ومن هنا كان لزاما علينا أن نبدأ الحديث عن الترجمة بمقدمتين على جانب كبير من الأهمية باعتبارهما ركيزتا هذه الدراسة، وأولى هاتين المقدمتين والتي عنى بها الفصل الأول تتعلق بقضايا الترجمة والأسس الفعلية التي ينبغي على المترجم أن يسير وفقاً لها . وقد بدأناها بعرض سريع لتطور حركة الترجمة منذ أقدم العصور وحتى عصرنا الحاضر، مع التأكيد على أهداف ودوافع هذه الحركة على مر التاريخ . ثم تناولنا بعض القضايا مثل إمكانية الترجمة أو عدم إمكانيتها، وما يتعلق بهذا من فاقد في الترجمة ، كما تناولنا قضية علمية الترجمة أو فنيتها . ثم انتقلنا إلى لب الموضوع وهو تعريف مصطلح الترجمة في ضوء التشعب الكبير لهذا التعريف . كذلك ما يتعلق بدور المترجم في إخراج العمل بصورة جيدة ، وأهم الشروط التي ينبغي أن تتوفر فيه . ثم انتقلنا لبعض القضايا حول هذه النقطة مثل قضية الالتزام والأمانة في الترجمة ، قضية التطابق والتكافؤ . كما تناولنا مسألة تاريخية اللفظ ومعاصرته . ثم انتقلنا من هذا لعرض أهم أنواع الترجمة ، وأهم مناهجها ، وأخيراً تناولنا تحليل النص وتركيبه باعتبارها المرحلة الرئيسية في عملية الترجمة .

وقد كانت هذه المقدمة جواز المرور اللازم لنا لنطالع الترجمات الكلية للنصوص المختلفة ، ولنتمكن من خلال ما عرضناه هنا من النظر فيما يلي ذلك من ترجمات لمختلف أنواع النصوص للحكم على مدى دقتها ومدى أمانة المترجم في عملية النقل بين اللغات – حكما موضوعيا خاليا من التحامل أو المحاباة .

وأما المقدمة الثانية والتى عُنى بها الفصل الثاني وهي تتعلق بالتطور التاريخي لترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية باعتباره نصاً دينياً يمثل أهم أنواع النصوص المستهدف ترجمتها على مر تاريخ حركة الترجمة . وكان الهدف من عرضها هو معرفة إلى أي مدى كان الالتزام والأمانة في الترجمة منهجاً سائداً، وإلى أي مدى كان تدخل المترجم في النص من خلال ما يحمله من رؤى استشراقية تحمل الكثير من المثالب – غالباً – عن الإسلام والقرآن؛ وذلك في محاولة للتوصل لسبب الرئيسي والحقيقي من وراء اهتمام المستشرقين اليهود بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية على الرغم من وجود هذا الكم الهائل من الترجمات إلى اللغات العالمية والتي يعلم كل يهودي لغة منها على الأقل ومن ثم كان يمكنه قراءة معاني القرآن بهذه اللغة. وقد تتبعنا في هذا الفصل مسيرة الترجمة للنص الكريم بدءاً من الترجمات الجزئية، وحتى الترجمات الكلية. بادئين بأقدم الترجمات وذلك من خلال تطبيق أسس علم الترجمة عند الحكم على أي من هذه التراجم.

ونأمل من خلال هاتين المقدمتين أن يعى القارئ الدور المنوط بالمترجم وأهمية وخطورة عملية الترجمة كوسيلة من وسائل الاتصال في عالم اليوم والتى بدونها ما وصف عالم اليوم بأنه عالم صغير متغير .

****

والله ولى التوفيق

الفهرس

الفصل الأول

مقدمة في الترجمة

مدخـــــل :

تعد الترجمة من أقدم مناحى النشاط الإنسانى؛ فهى ظاهرة ملازمة لتاريخ الإنسان من أقدم العصور، ولكن من الممكن القول بأنها ظهرت بظهور الحاجة إلى وسيلة للتفاهم بين ناطقى اللغات المختلفة.[1] إذ إن تعدد الشعوب، واختلاف اللغات التى أسهم أصحابها فى الحضارة الإنسانية - جعلاها الأداة الوحيدة لسد حاجة التواصل المصاحب لكافة أنواع التبادل بين البشر فرادى وجماعات. فلقد أثبتت الدراسات الأثنولوجية أنه ما من قبيلة نائية كانت أو معزولة، إلا ولها صلات بقبائل أخرى، خاصة على تخومها. وما يتولد عن هذه الصلات من اختلاط ناتج عن التجارة، والحروب، والاتصال الديبلوماسى، والثقافى. هذا التواصل اللامنتظم بين القبائل والشعوب المتجاورة ذات اللغات المختلفة قد ولد صناعة، أو وظيفة ظرفية غير قارة يؤديها بعض الوسطاء - ممن توفرت لهم ظروف تعلم اللغات المتفاعلة مع لغتهم الأم - بين الوفود التجارية ووفود الجيوش المتحاربة، والبعثات الديبلوماسية، وعمليات الاستعلام التى يقوم بها كل محارب للتعرف على خصمه.[2]

ويصعب بطبيعة الحال تحديد البدايات التاريخية للترجمة، ولعل النصوص الدينية والوثائق الرسمية، وما إلى ذلك من نصوص تسجل التعامل بين الدول والشعوب - هى أقدم الترجمات من الناحية التاريخية.[3]

ومن الثابت أن أقدم هذه النماذج للترجمة قد أتت من الشرق الأدنى القديم. فأقدم مالدينا من نماذج مكتوبة هو ما تركه لنا السومريون والتى ترجع إلى الألف الرابعة قبل الميلاد. وهى أشبه بمعاجم تحتوى على عدد من الكلمات كتبت على ألواح الطين باللغة السومرية وكتبت أمامها معانيها باللغة الأكادية. ثم عرفت بلاد أشور الترجمة فيما نشره «سرجون الأكادى»، فى حوالى الألف الثالثة قبل الميلاد فى أرجاء إمبراطوريته من نقوش مزخرفة بلغات عدة.[4] كما كانت بابل فى عهد «حمورابى» حوالى عام ٢١٠٠ق.م مدينة يتكلم أهلها عدة لغات.[5]

ومن مصر الفرعونية نجد بعض النماذج الخاصة بالمعاهدات بين المصريين والحيثيين والمدونة بلغتين وترجع إلى ثلاثة آلاف عام.[6] كما نجد أشهر ماوصلنا منها وهو (حجر رشيد) الذى يرجع تاريخه إلى القرن الثانى قبل الميلاد والذى دون بثلاث لغات هى الهيروغليفية والديموطيقية واليونانية القديمة.

---

(١) د. فوزى عطية محمد، علم الترجمة مدخل لغوى، دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٦، د.ط، ص٥ .

(٢) د. أبويعرب المرزوقى، (الترجمة العلمية بما هى ظاهرة اجتماعية وفنية)، ضمن الترجمة ونظرياتها، تونس، بيت الحكمة، ١٩٨٩، ص٢٥، وكذا د. رضا حامد الجمل، (التنمية والترجمة من الفن إلى الصناعة)، ضمن ندوة الترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢، ص١٠١ .

(٣) د. فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص٥ .

(٤) د. يوئيل يوسف عزيز، مبادئ الترجمة من الإنجليزية إلى العربية، بيت الموصل، العراق، ١٩٩٠، ص١٤ وما بعدها.

(٥) يوجين نيدا، نحو علم للترجمة، ترجمة ماجد النجار، مطبوعات وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٦،ص ٣٧، ٣٨.

(٦) د. رضا حامد الجمل، مرجع سابق، ص ١٠١ .

وأما فى منطقة فارس وخاصة فى جبال ميديا- فنجد نقش (بهستون) الذى يرجع إلى حوالى ٥١٠ق.م والمدون بثلاث لغات هى الفارسية القديمة والأشورية والبابلية وقد أرخ «دارا الأول» لحروبه وانتصاراته وأعماله فيه.(١)

كما يشير العهد القديم لوجود نشاط ترجمى فى الإمبراطورية الفارسية القديمة وهو ما انعكس فى سفر أستير ٩/٨ (فدعى كتاب الملك..... وكتب حسب كل ما أمر به مردخاى إلى اليهود وإلى المرازبة والولاة ورؤساء البلدان من الهند إلى كوش.. بكتابها وكل شعب بلسانه)، بما يؤكد على قوة النشاط الترجمى فى تلك الفترة.

كما تطور شكل خاص من الترجمة فى المجتمع اليهودى فى عهد «نحميا» حوالى ٣٩٧ ق.م حيث جاء فى سفر نحميا ٨/٨ (وقرأوا فى السفر فى شريعة الله ببيان وفسروا المعنى وأفهموهم القراءة)(٢) - وكانت هذه هى أولى محاولات ترجمة العهد القديم مشافهة وبشكل مباشر على الجمهور وذلك نقلا من اللغة العبرية إلى اللغة الآرامية السائدة آنذاك كلغة رسمية للإمبراطورية الفارسية والتى لا يعرف سواها اليهود.

ولقد لعب العهد القديم دوراً بارزاً فى تطور الفكر الترجمى على مر العصور. وذلك بالمحاولات الدائبة لنقله سواء من اللغة العبرية أو الآرامية إلى مختلف لغات العام، مما كان له أبلغ الأثر فى إثارة قضايا ومشكلات عديدة حول الترجمة وكيفيتها ونوعية النص وأهمية تحديد منهج المترجم، ومشكلة الأمانة والالتزام بالأصل إلى غير ذلك من مشكلات الترجمة.

من ذلك ما ذكره القديس «جيروم» - صاحب الفولجاتا - تعقيبا على ترجمة «أكويلا» للعهد القديم إلى اللغة اليونانية فى القرن الثانى الميلادى، للمرة الثانية، إذ يقول : «إنه قد أعطى معنى للكتاب المقدس لا باستعمال اللغة الحرفية التى استعملها أكويلا.»(٣) مشيرا بذلك إلى منهجى الترجمة اللذين سادا آنذاك وهما منهج الترجمة الحرفية - الذى اتبعه «أكويلا» - ومنهج الترجمة الحرة الذى اتبعه «جيروم» نفسه.

ثم يعقب «جيروم» على ترجمته هو بقوله : «من ذا الذى لا ينفجر فى الحال - من بين المتعلمين أو الجهال - داعيا إياي بصوت عال بالمزيف المدنس للمقدسات حين يتناول الكتاب بين يديه ويكتشف أن ما يقرأه فى هذا الكتاب لا يتفق مع ما اعتاد على قراءته، لأننى تجاسرت بإضافة شئ إلى الكتب القديمة، وبإجراء تغيرات وتصحيحات فيها؟.»(٤)

---

(١) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، المجلد الأول، جـ١ ص٢٣٦، ٢٣٧، وكذا مراد كامل وآخرون، تاريخ الأدب السريانى، دار الثقافة القاهرة، ١٩٧٩، ص١٥ .

(٢) يوچين نيدا، مرجع سابق، ص٣٧، ٣٨ .

(٣) يوچين نيدا، مرجع سابق، ص ٣٩، وكذا The Universal Jewish Ency. 1969, Vol. 2, P. 336
«قام جيروم بترجمة العهد القديم إلى اللاتينية بتكليف من البابا داماسوس وكان ذلك عام ٣٨٤م. وسميت هذه الترجمة باسم الفولجاتا The Vulgate».

(4)Theodore Savory, the Art of Translation, London, Jonathan co. 2-nd Edation, 1968, P. 106.

و«جيروم» يعبر من خلال هذا الرأى عن مدى التوتر الحادث فى الترجمة بين دعاة الحرفية ودعاة الترجمة الحرة من جهة، وبين دعاة الالتزام والأمانة المطلقة ودعاة التدخل فى النص الأصلى بالتعديل والتغيير بما قد يخل بهذا الأصل ومعناه فى مرحلة من المراحل من جهة أخرى.

وفى خلال القرون الوسطى كان مركز الترجمة والإشعاع الثقافى متمركزا فى بغداد حاضرة الإمبراطورية الإسلامية، حيث تم نقل الروائع الإغريقية القديمة إلى اللغة العربية على يد التراجمة السريان، وذلك فى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، ثم انتقل المركز بعد ذلك إلى طليطلة الأندلسية فى القرن الثانى عشر فترجمت فيها الروائع الإغريقية إلى اللغة اللاتينية[1] عبر مناهل الحضارة واللغة العربية، كما ترجمت العديد من كنوز اللغة العربية إلى اللغتين اللاتينية والعبرية، حيث كانت الأندلس هى ثمرة علاقات حسن الجوار بين العرب واليهود.

ولعل من أشهر ما ترجم فى هذه الفترة وأثار العديد من المشكلات والقضايا - سواء على مستوى الترجمة والأمانة فى النقل أو مستوى الجدل الدينى - كان ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية بأمر «بطرس المبجل» عام ١١٤٣م.

ومع فيض التراجم التى غمرت أوروبا فى عصر النهضة خاصة من اللغة الإغريقية بدأت تعقد المقارنات بين الترجمات القديمة والترجمات المعاصرة - آنذاك - خاصة المتعلقة بالأعمال الدنيوية. فقد أشار "F.R. Amons" إلى هذا الأمر بقوله : «إن مترجمى الإنجيل بذلوا عناءً طويلا وجهدا حريصا بالتباين مع مترجمى الأعمال غير الدينية».[2] وهو بهذا يؤكد هبوط مستوى الترجمات فى عصره مقارنة بما سبقها من ترجمات خاصة تلك المتعلقة بترجمة الكتاب المقدس.

وفى القرن السادس عشر سيطرت شخصية «مارتن لوثر M. Luther» على ميدان الترجمة، من خلال بروز النزعة نحو ترجمة النص الدينى إلى الألمانية بصفة خاصة - كما أنه استطاع فى كتابه (رسائل حول الترجمة) أن يصيغ بعض المبادئ حول مفاهيم الترجمة بصورة دقيقة مصنفا لغالبية قضايا الترجمة، وموليا أهمية كبرى للإحساس بالوضوح الكامل للمعنى. أى أنه حتى هذه الفترة كانت معظم الإثارات لقضايا الترجمة تنبع من المشكلات المتعلقة بترجمة النص الدينى بصفة خاصة أيا كان نوعه.

أما فى خلال القرنين السابع والثامن عشر فقد ساد مبدأ الحرية غير المقيدة فى الترجمة حتى لقد أطلق على هذه الفترة اسم (عصر الخيانة الكبرى للترجمة) - كما أشار «مونان» - ذلك أن مترجمى هذه الفترة لم يسألوا أنفسهم كما يعلق "G. M. young" «هل تم انتزاع الدرجة الدقيقة للمعنى أو الوجدان فى ذلك السطر؟»[3] بما يؤكد قول «مونان» السابق.

وفى القرن التاسع عشر كانت معظم الكتابات حول الترجمة محاولة لتنظير قضاياها معالجتها معالجة موضوعية مع وضع الأحكام والقواعد التى ينبغى أن يسير وفقا لها المترجم.

---

(١) يوجين نيدا، مرجع سابق، ص ٤٠، ٤١ .
(٢) المرجع السابق، ص ٤٢ .
(٣) المرجع السابق ص ٤٢، وما بعدها.

هذا وتشهد الترجمة فى القرن العشرين ازدهاراً لم تبلغه من قبل، وذلك عائد إلى ما وصل إليه العالم المعاصر من توسع فى العلاقات الرسمية والتجارية والثقافية وغير ذلك من مجالات الاتصال بين الشعوب والأفراد.

فلم تعد الترجمة قاصرة على نوعية محددة من النصوص، بل انطلقت إلى كافة المجالات، وصارت الكتب تطبع بأكثر من لغة فى آن واحد، وفي أكثر من مكان؛ مما جعل من الجدير وصف عصرنا بأنه حقًا «عصر الترجمة».

ولم تتبوأ الترجمة هذه المكانة إلا لأهميتها القصوى فى حياة الإنسان المعاصر بل والقديم كذلك، فهى الوسيلة السحرية لتوثيق عرى التفاهم بين الشعوب والأمم على مر التاريخ الإنسانى[1]، ونقل المعارف والثقافات بين الشعوب إذ إنها على حد تعبير «عبدالكريم ناصيف»: «تلعب دور المحرض الثقافى».[2]

ذلك أن الترجمة على امتداد التاريخ كانت ركيزة من ركائز الحضارة وأساسًا من أسس النهضة وقيامها فى أى مجتمع بشري. فمع النهضة يزداد النشاط الترجمي ويزدهر.[3] فللترجمة العديد من الأهداف والدوافع : منها ما هو سياسى، أو دينى، أو ثقافى، أو اجتماعى، أو علمى... إلخ.

فالترجمة سياسيا إنما تجريها إرادة سياسية واعية تسعى للحصول على أسباب القوة التى تملكها إرادة سياسية منافسة معاصرة لها أو سابقة عليها قد أورثتها أرضها وشعبها وبقيت صامدة أمامها بتراثها مما اضطرها للاستفادة منه واستيعابه لتجاوزه.[4] وهو ما نجده لدى كافة الحضارات التى كانت تستقى قوتها ودعائمها مما سبقها من حضارات أخرى.

والترجمة دينيًا هى التى تسعى إلى التعرف على الأديان الأخرى وفهمها بدقة؛ بهدف مهاجمتها أو الدفاع أمامها والمجادلة معها، أى بهدف التبشير أو الجدل الدينى. كما هو الحال بين أتباع الأديان السماوية الكبرى.

فى حين أن الترجمة ثقافيًا هى وسيلة لنقل المعارف والأجناس الأدبية.[5] كما أنها مرآة للذوق الأدبى السائد فى فترة ما فى مجتمع معين، فهى وسيلة لمعرفة الآخر؛ لأن الرسالة خير معبر عن ذات صاحبها ونزعاته ودخائل نفسه. وهى كما يقول «همبولت Humbolte». «لنقل مفاهيم ومشاعر المؤلف إلى قراء جدد».[6] وهى وسيلة لاستيعاب المنجزات الفكرية والفنية

---

(١) د. فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص ٥٠، وكذا إنجيل بطرس سمعان، (تجربتى فى ترجمة يوتوبيا توماس مور)، ندوة الترجمة، ص١١٣ .

(٢) د. جمال أحمد الرفاعى، دراسة فى مشكلات ترجمة معانى القرآن الكريم إلى العبرية، ١٩٩٤، ص ٧ .

(٣) د. مكارم الغمرى، (الترجمة الأدبية الملخصة)، ندوة الترجمة، ص ٤٣ .

(٤) د. أبويعرب المرزوقى، مرجع سابق، ص ٣٤ .

(٥) د. رضا حامد الجمل، مرجع سابق، ص ١٠٢ .

(٦) د. يوئيل يوسف عزيز، مرجع سابق، ص ١٤، وكذا رضا حامد الجمل، المرجع السابق، نفسه.

للشعوب الأخرى.[١] وهى بذلك تحقق هدفها الثقافى بالإضافة إلى كونها محققة للمتعة والبهجة

الكليات الاجتماعية والدينية والسياسية والفكرية العامة التى تسود بين هذه المجتمعات. بل إن «مونان» قد أشار كذلك إلى الكليات اللغوية سواء على مستوى المعجم أو مستوى النحو أو الأسلوب.

وهذا ما يفسر تلك العبارة ذات التناقض الظاهرى التى ذكرها «جوته» حينما قال :"إن الترجمة مستحيلة وضرورية وهامة"[١] ذلك أنه رغم مايعترضها من اختلافات، فهى هامة للتواصل الإنسانى.

وطالما أن التواصل اللغوى ممكن دائما بين أبناء اللغة الواحدة، مع الأخذ فى الاعتبار بالاستخدامات الفردية للغة، مما ينتج تواصل نسبى مرهون بشروط حدوثه، وبالمشاركين فيه، وبالقناة المستخدمة، وبزمنه - أى بملابساته بصفة عامة - أى إذا أجزنا التواصل فى ضوء ذلك فإن الترجمة جائزة وممكنة باعتبارها شكلا ونوعا خاصا من أنواع التواصل.

فكما تشير نظرية الإعلام إلى أن الإبلاغ دائما ما يفقد أثناء عملية التواصل جزءاً منه وهو مايطلق عليه «الانتروبيا» entorpy - وأن هذا الجزء هو الفرق بين النية، والقصد،وبين ما يحصل منها، وأنه حقيقة علمية بالنسبة للتواصل عامة فمن باب أولى وأحرى أن يوجد فى عملية الترجمة والتى هى درجة أكثر تعقيداً من التواصل العادى.[٢]

وبما أن تحليل عملية الاتصال على هذا النحو يؤكد وجود مستويات مختلفة للاتصال (حسب نسبية الإبلاغ) فمن المؤكد أن نشير إلى تعدد مستويات الترجمة بالتالى،[٣] حيث تختلف باختلاف ظروفها، وسياقاتها، والمشاركين فيها.

وهكذا، تظل الترجمة قائمة طالما ظل الاتصال البشرى موجوداً إلا أننا ينبغى أن نؤكد على نسبية الترجمة دائمًا، فلا وجود لما يسمى بالترجمة الكاملة.

ومع تسليم الغالبية العظمى من الآراء بإمكانية قيام الترجمة بين اللغات، فقد ارتبط هذا التسليم بقيام مشكلة أخرى انقسمت حولها الآراء ألا وهى : هل الترجمة مجرد هواية يمكن لكل من يجيد لغتين أن يمارسها؟ أم أنها علم قائم بذاته له أسسه وقواعده؟ أى أنها مشكلة مدى علمية الترجمة أو فنيتها.

وقد اعتبر أنصار الرأى الأول أن الترجمة فن يعتمد أساسًا على التمكن من لغتين، ووجود ملكات أدبية لدى المترجم.[٤] وبما أنها فن إبداعى فإن قدرات المترجم الأدبية وإمكاناته الفنية لها دورها فى هذا النشاط، فهو مثله مثل الأديب ينبغى أن يتمتع بشخصية منفردة؛ من حيث أسلوب وطرق الأداء أثناء الترجمة. وهو الاتجاه الذى يضع من تحليل إمكانات الإبداع وحدوده

---

(١) نيو مارك، اتجاهات فى الترجمة، ترجمة محمود إسماعيل صينى، دار المريخ،١٩٨٦، ص ٤١ .
(٢) محمد عجينة،مرجع سابق، ص ٢٧٤، ٢٧٥ .
(٣) جورج مونان،مرجع سابق، ص ٢١٧ .

لدى المترجم وسيلتين لتقييم التراجم، والحكم عليها. إلا أن هذه المعايير ظلت محل اختلاف وتطور على مر العصور؛ نظراً لاختلاف اللغات والعلوم، واختلاف طبيعة المترجم ذاتها، ومناهجه التى يسير عليها أثناء ممارسته لعمله. كما ارتبط هذا التطور بتطور الآداب والفنون وغيرها من ضروب الثقافة.(١)

ولكن مع كون الترجمة كغيرها من أنماط النشاط الإنسانى خاضعة للتطور الدائم المرتبط بتطور المجتمع والفكر والحضارة عامة، ومع دخولها الى كافة مجالات النشاط الإنسانى، فقد بات من المنطقى المناداة بوضع الأسس العامة لمعالجتها والوقوف على جوهر قضاياها، وخصائصها اللغوية والفنية والسيكلوجية، استنادا إلى دعائم علمية؛ مما أدى إلى ظهور الرأى الآخر الذى يرى : أن الترجمة علم قائم بذاته يعنى بدراسة القضايا المشتركة بين مختلف أنواع الترجمة؛ للوصول الى نقاط التلاقى لتيسير نقل المعلومات. وهو الاتجاه الذى يناقش قضايا الترجمة فى إطار اللغتين الهدف والمصدر، وكذا مضمون النص، وعوامل الزمان والمكان، وشخصية المرسل والمتلقى ودور المترجم بينهما.(٢)

وإذا كان الشعراء والكتاب هم أول من تعرض لمبادئ الترجمة، ومناهجها من واقع المنطلقات الجمالية والأدبية؛ نظراً لانحصار الترجمة فى إطار النصوص الأدبية شعرا ونثرا بالدرجة الأولى،(٣) فإن بعض هؤلاء أنفسهم هم الذين نادوا بالاتجاه الآخر فى الترجمة، وكان ذلك على يد العالم السوفيتى «أندريه فيودروف» فى كتابه «مقدمة فى نظرية الترجمة» - والذى صدر فى موسكو عام ١٩٥٣ - متحولا بذلك من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، معلنا أن الترجمة ليست سوى نشاط إبداعى فى مجال اللغة مؤكدا أن الترجمة بما أنها تتعامل دائمًا مع اللغة وتستهدف معالجة اللغة دائمًا، وبما أنها تحتاج إلى المزيد من الدراسة فى إطار المنظور اللغوى؛ نظراً لارتباطها بقضية العلاقات المتبادلة بين اللغات وبين وسائلها التعبيرية، فإن نظرية الترجمة كفرع قائم بذاته من فروع الفيلولوجيا تعتبر علمًا لغويًا أولاً وقبل كل شئ.

وقد فنّد - فى الطبعة الثانية من الكتاب ١٩٥٨ - آراء معارضيه من أنصار الرأى الأول، فيما يتعلق باستحالة وجود المقابلات المتطابقة بين اللغات خاصة بالنسبة للنصوص الأدبية، وكذلك رأيهم فى أن علمية الترجمة ستجعل من الحرفية أساسًا للأداء.(٤)

وإذا كان الفضل فى الدعوة للأساس العلمى فى معالجة الترجمة يعود إلى «فيودروف»، فقد تطورت النظرة العلمية للترجمة بعد ذلك بتطور الدراسات اللغوية والأدبية فى قرننا العشرين. ولقد وضعت الترجمة فى إطارها التاريخى العلمى :

---

(١) الباجى القمرتى، (فى الترجمة العلمية و التقنية)، الترجمة و نظرياتها، ص ٨٥ .

(٢)RogerT. Bell, Translation and Translating, Longman, 2-nd impression, 1993, p. 4.
وكذا د. فوزى عطية محمد،مرجع سابق، ص ٢٤، ٥٦ .

(٣) רחל ויסברוד, " הפואטיקה המוצהרת" , דפים למחקר בספרות , הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, 1992, מס' 8, עמ' 338.

(٤) د. فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ٥٧، ٥٨ .

أولاً – ضمن مباحث علم اللغة، فنزل البعض قضاياها فى سياق الدلالة. وفى أطر شكلانية حصرت الترجمة فى العلاقة بين لغة وأخرى؛ بما أسقط علاقة الخطاب بالخطاب، كما بدأ أثر البراجماتية لدى مجموعة أخرى من الباحثين، فكان معها استغلال لسانيات النص فى الترجمة؛ ومن ثم صار النص هو الوحدة فى الترجمة، غير أن البراجماتية لم تنحُ إلى مقارنة نص بآخر، وإنما نزعت إلى مقارنة مختلف مدارس التفاعل بين الكاتب والمترجم والقارئ.

وثانياً – ضمن سياق التقدم العلمي والتكنولوجي وبما يمكن أن يفرزه من تطوير فى عمليات الترجمة – فأصبحت الترجمة تقع بين قطبى الكم والسرعة استجابة لمتطلبات العصر الحديث؛ ومن ثم انصرف الاهتمام إلى تحقيق الترجمة بواسطة الآلة توفيراً لمطلبى الكم والسرعة[1].

ورغم ذلك فما زال الأمر سجالا بين أنصار الفن وأنصار العلم فى الترجمة؛ نظرا لما تشتمله عملية الترجمة من جوانب موضوعية، وأخرى ذاتية. ومن ثم بات منطقيا القول بأن الترجمة هى علم وفن ضروريان لتطوير الفكر[2]. وهو ما يؤكده واقع الممارسة الترجمية، فالمترجم لا يمكنه اتباع القواعد العلمية دائمًا وكذلك الحال بالنسبة للجوانب الفنية، فنظرية الترجمة أولا – وقبل كل شئ – هى دليل للمترجم؛ ليحد بها من النزعة الفنية لديه، كما أنها أساس لتقييم الترجمات دون تغليب للآراء الشخصية. وهى بذلك تشبه علوم الهندسة فرغم أنها علوم إلا أن لها جوانبها الجمالية والفنية بالإضافة إلى قواعدها العلمية.

ومع تطور المنهج العلمي الذى يتعامل مع الترجمة، صار علم الترجمة يشتمل على عدد لابأس به من النظريات والمناهج نتيجة تعقد عملية الترجمة وتعدد جوانبها، وصار يستمد مادته النظرية من عدد كبير من مبادئ علوم اللغة والأدب ومناهجهما.

فنظرية الترجمة تخضع لإطار علم الدلالة بصورة مباشرة ورئيسية، وكذلك لها صلتها الوثيقة بعلم اللغة الاجتماعى الذى يعالج اللهجات الاجتماعية social - Registers ، كما تستند إلى نظرية الاتصال والمعلومات، ونظرية الإعلام، ومناهج علم النفس اللغوى، والمناهج التحويلية والتوليدية، فضلا عن الإحصاء اللغوى، والدراسات اللغوية التطبيقية.[3]

كما أنها لم تعد وقفًا على المترجمين بل امتد الاهتمام بها إلى علماء اللغة، وعلماء النفس، والرياضيات، والمهندسين، ومؤرخى الحضارات وغيرهم.[4]

وبدأت نظرية الترجمة تهدف إلى الكشف عن ضوابط العلاقات بين النص المصدر والترجمة، وتعميم الاستنتاجات المستخلصة من دراسة بعض حالات الترجمة؛ للاستفادة منها فى

---

(١) الباجى القمرتى، مرجع سابق، ص ٨٦، وما بعدها.
(٢) د. مارى مسعود، (المترجم وإسهامه فى التنمية الثقافية)، ندوة الترجمة، ص ٣٥، وكذا ى. نيدا مرجع سابق، ص ٢٣ .
(٣) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، مرجع سابق، ص١٦، ١٧، وكذا فوزى عطية محمد، ص ١٦٥ .
(٤) د. فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص ٥٦ .

كافة أنواع النصوص ومختلف مناهج الترجمة. بالإضافة إلى اهتمامها الرئيسى بطرائق الترجمة الملائمة لأكبر عدد من النصوص، وسعيها الدائم لوضع الأسس والقواعد التى تسهم فى حل مشكلات التطابقات الترجمية، والاختيارات التى تعرض للمترجم أثناء عمله، كما تساعد فى تقنين نقد الترجمة والحكم على النصوص.(١)

ولكن على الرغم من كل ماسبق، فإن الممارسة الترجمية تؤكد أن النموذج التنظيرى للترجمة لا يتوقع منه حل كافة المشكلات المحتملة، بل إنه فقط يسهم فى صياغة مجموعة من الاستراتيجيات التى تعين فى حل عدد من هذه المشكلات، وتسوية الاختلافات، ولكنها لن تكون قاطعة فى حل كافة المشكلات.(٢) وإن اعتماد المترجم على نظرية لايخلو من الخروج عليها أحيانًا حسب طبيعة النص؛ لأن التقيد بنظرية صرفة وتطبيقها بشكل جامد لن يؤدى إلا إلى الحرفية، وتقييد حرية المترجم.(٣) ومن هنا يصدق رأى «نيومارك» الذى يعتقد بأنه : لا وجود لما يعرف بنظرية واحدة للترجمة، بل ينبغى الحديث عن أكثر من نظرية للترجمة؛ نظرًا لاختلاف مصادر هذه النظرية ذاتها وتعددها من ناحية، واختلاف نوعيات النصوص من ناحية أخرى، وأخيراً تعدد مناهج الترجمة. مما يؤكد أن نظرية الترجمة ينبغى أن تكون وصفية وليست معيارية من حيث الشكل،(٤) وهو مايؤكد علمية الترجمة وفنيتها فى آن واحد.

وسنعرض فيما يلى لأهم تعريفات الترجمة، ولأنواع الترجمات، والدور البارز الذى يلعبه المترجم، بالإضافة إلى أهم مناهج الترجمة وصولاً إلى أهم مراحل عملية الترجمة وهى : مرحلة التحليل والتركيب للنص المترجم؛ بهدف إخراج النص النهائى الذى يمكن الحكم عليه فى ضوء مقارنته بالأصل.

---

(١) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، مرجع سابق،ص ٤٣ ، ٤٤، وكذا الجامع فى الترجمة،مرجع سابق، ص٨ .

(2) Roger T. Bell, ibid, P. 23.

(٣) יורם ברונובסקי, (על שלושה עומד התרגום), מוזנאים נ"ו,הוצאת אגודת הסופרים העבריים, מאי 1983, עמ' 28 .

(٤) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ٧٨ .

الترجمة لغة واصطلاحا :

تشتق لفظة الترجمة فى اللغة العربية من الفعل الرباعى ترجم. وقد ورد فى «لسان العرب» : أن التُرجُمان والتَرجَمان هو المفسر للسان. وفى حديث هرقل : قال لترجمانه، والترجمان بالضم والفتح، هو الذى يترجم الكلام أى ينقله من لغة إلى لغة أخرى، والجمع : تراجم. وقد ترجم، وترجم عنه. ويقال ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر.(١)

وورد فى «المعجم الوسيط» أن : ترجم الكلام بينه ووضحه، وترجم كلام غيره، وعنه نقله من لغة إلى أخرى. والترجمان هو المترجم.(٢)

وفى اللغة العبرية تشتق لفظة תרגום من الفعل الرباعى תרגם وهو ذو وزن مشنوى. وقد ورد عند «ابن شوشان» أن ترجم يعنى : «نقل مضمون ما قيل، أو كتب من لغة ما إلى لغة أخرى، سواء أكان نقلا دقيقًا، أو على نحو تقريبى». كما استخدم الفعل תרגם بمعنى مجازى ليعنى : شرح وفسر. والـ תרגמן هو المترجم أى الناقل من لغة إلى أخرى، وأما الترجمة فهى ما تم نقله من لغة إلى أخرى.(٣)

ولم يرد فى المقرا من هذا الجذر سوى اسم المفعول من وزن פעל بمعنى مترجم، أو مفسر كما فى عزرا ٧/٤ [وكتابة الرسالة مكتوبة بالآرامية ومترجمة بالآرامية - [וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתרגם ארמית]

وقد تطورت دلالة لفظة תרגום من المعنى العام السابق، وصارت قاصرة فى الأدب التلمودى والأدب المتأخر على الإشارة إلى الترجمة الآرامية للعهد القديم.(٤)

ولعل هذا هو ما جعل «بن يهودا» يعرف معنى الترجمة بأنها : «ما تم نقله من لغة الى أخرى، وخاصة ترجمة المقرا إلى اللغة الآرامية».(٥)

وأما فى اللغة الانجليزية، فقد أشار «معجم أكسفورد» إلى أن لفظة Translation تعنى النقل من لغة إلى أخرى، وهى من الفعل Translate والذى يعنى : نقل من لغة الى أخرى، مع الحفاظ على المعنى، كما يعنى : فسر وشرح بكلمات أخرى فى نفس اللغة.(٦)

يتضح مما سبق، أن اللغات الثلاثة العربية والعبرية والانجليزية قد اشتركت فى دلالة واحدة للمصطلح؛ ألا وهى : النقل من لغة إلى أخرى، كما أنها قد أشارت مجتمعة إلى الدلالة المجازية

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف بالقاهرة، المجلد الأول، ص ٤٢٦ .
(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ١٩٨٥، الطبعة الثالثة، جـ١، ص ٨٧ .
(٣) אברהם אבן שושן,המלון העברי המרוכז, הוצאת קרית ספר,ירושלים,1993,ע'תרגם,תרגום..
(٤) זאב חומסקי, הלשון העברית בדרכי התפתחותה, הוצאת ראובן מס, ירושלים, 1977, מהדורה שלישית, עמ' 80.
وكذا د. رشاد عبدالله الشامى، تطور وخصائص اللغة العبرية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٣٩ .
(٥) א. בן יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, העורך פרופ' טור-סיני, ניו-יורק,1960, כ' 8, עמ' 7896 ועוד.
(6) Oxford English Dictionary, Oxford, 1933, VOL. XI, P. 265.

للفعل وهى الشرح والتفسير. بما يعنى : أن الترجمة تعني التفسير فى إطار اللغة الواحدة، بالإضافة إلى معنى النقل من لغة إلى أخرى.

وفى محاولة لإزالة ما يحيط هذا المصطلح من غموض يميز «معجم أكسفورد» بين دلالتين للفظ الترجمة : الدلالة الأولى - والتى تعنى الترجمة كإجراء، ويشار إليه بلفظ Translating؛ أى كنشاط فعلي يدخل فى إطار نوع من أنواع الاتصال، يتم من خلاله تحويل رسالة ما بلغة أولى ذات شفرة أولى، إلى رسالة ثانية بلغة ثانية لها شفرة أخرى.

أما الدلالة الأخرى للفظ، فهى تعنى الترجمة كإنتاج أو كموضوع، ويشار إليه بلفظ Translation، أى كنتيجة أخيرة للإجراء السابق فهى ذلك النص المترجم بالفعل بين أيدينا(١)

وما يعنينا هنا بالدرجة الأولى هو المدلول الأول للمصطلح، والذى اختلفت الآراء فى تعريفه، والتعامل معه كل من منطلق منهجه وفكره.

حقا لقد أصاب «أدمون كاري» بوصفه للترجمة على أنها عملية فذة، حينما تبين له أن تعدد وجوه الترجمة، وكثرة تعقيدات هذه الوجوه وتنوعها، قد حال دون إمكانية حصر الترجمة فى تعريف علمى خاضع لعلم اللغة؛ ذلك لأن كل نوع من أنواع الترجمة - فى رأيه - هو نوع قائم بذاته له مقوماته وشروطه وأسسه التى يعمل وفقًا لها. (٢) فالترجمة من وجهة النظر التحليلية تقوم على ثلاثة أو أربعة أقسام Dichotomies ألا وهى : الثقافتين الأصلية والمتلقية، واللغتين المصدر والهدف، ثم الكاتب والمترجم، بالإضافة إلى ظل قراء الترجمة الذى يخيم على العملية بأكملها.(٣) وبالتالى تتعدد المستويات التى يعمل وفقًا لها المترجم. فالترجمة وكما سبق القول :

أولا - علم يستلزم معرفة الحقائق والتأكد منها، وكذلك معرفة اللغة التى يتعامل معها.

ثانيا - مهارة تتطلب لغة مناسبة، واستعمالاً مقبولاً.

ثالثًا - فن يميز بين الكتابة الجيدة والكتابة الرديئة، أو التى لا هوية لها، وهذا هو مستوى الترجمة الإبداعي والبديهى. وهى أخيراً مسألة ذوق.(٤)

ومن ثم فإن وضع تعريف جامع مانع للترجمة يخضع للمحددات آنفة الذكر من الصعب بمكان، إلا أننا سنطرح فيما يلى بعضا من تعريفات الترجمة التى بات من خلالها التعامل مع الترجمة أمراً ممكنًا على المستوى النظرى والعملى.

يرى بعض الباحثين أن الترجمة ما هى إلا سلوك لغوى يمارسه كل إنسان فى مرحلة معينة من مراحل حياته، كما هو الحال بالنسبة للأشخاص ثنائيى اللغة، والذين يمارسون الترجمة بتلقائية

---

(1) Ibid, P. 266, and Roger T. Bell, ibid, P. 13. האנציקלופדיה העברית, חברה להוצאת אנציקלופדיות בעמ״- ירושלים, תשל״ג, תל-אביב, כ׳ 32, עמ׳ 1064,1063.

(٢) چورج مونان، مرجع سابق، ص ٦٠، ٦١ (يرى كارى أن الترجمة الأدبية ليست عملية لغوية بل عملية أدبية، والترجمة الشعرية عملية شعرية، والترجمة المسرحية القابلة للتمثيل هى نتاج عمل مسرحى لا لغوى وهكذا...).

(٣) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، مرجع سابق، ص ١٢١ .

(٤) ب. نيومارك، الجامع فى الترجمة، مرجع سابق، ص ٥ .

وطبيعية تامة دون أدنى تكلف. وهو ما أطلق عليه «هاريس» : «الترجمة الطبيعية». وهذا المفهوم يتفق مع المعنى الأول للترجمة، والذى يعنى، النقل من لغة إلى أخرى، إلا أن مفهوم الترجمة بهذا الشكل عند هؤلاء يعد أوسع مما هو مألوف وسائد لدى غالبية الباحثين.

فى حين يرى «رومان ياكوبسن - Roman Jakobsen» الترجمة فى ضوء الوظيفة التفسيرية للغة، حيث إن فهم الإنسان للأشياء يعتمد على استبدال رموز لغوية برموز أخرى. إلا أنه يميز بين ثلاثة أنواع من الاستبدال للرموز، وبالتالى ثلاثة أنواع من الترجمة وهى على النحو التالى :

أ- استبدال رموز لغوية فى لغة أولى برموز لغوية فى نفس اللغة.

ب- استبدال رموز لغوية فى لغة ما برموز لغوية فى لغة أخرى.

جـ- استبدال رموز لغوية برموز غير لغوية [1] (إشارات المورس).

فالترجمة عند ياكوبسن ليست مجرد نقل حرفى جامد، بل إنها عملية تأويل، وإعادة تلفظ بنقل رموز وقوالب لغة إلى لغة أخرى Interpretation[2]، أو بنقل الرموز اللغوية إلى رموز لغوية أخرى أوضح منها فى نفس اللغة.

إى إنها محاولة لإضاءة معنى النص وتفسيره. ومن هنا فالمترجم شأنه شأن المفسر كلاهما يسعى لإدراك المعنى الدقيق الذى أراده المؤلف الأصلى[3]، انطلاقًا من حيوية النص والابتعاد به عن الجمود. وهو بذلك لا يشير إلى أن كل إنسان يجب عليه ممارسة عملية الترجمة كما أشار «هاريس»، بل إنه يعتقد بوجود شخص وسيط للقيام بعملية الترجمة.

بينما ينظر «چورج مونان - Mounin» إلى الترجمة بمنظار الازدواجية اللغوية Bilingullisme، والتى تنشأ نتيجة الاحتكاك اللغوى المتواصل بين اللغات؛ بما يؤدى إلى امتزاج اللغات، وظهور التداخلات فيما بينها. ومن ثم فالمترجم هو الشخص المزدوج اللغة؛ ذلك لأنه يستخدم لغتين، أو أكثر فى آن واحد. ومن الملاحظ حدوث تداخل للعناصر اللغوية فى استخدامه لهما حيث تتأثر إحدى اللغتين بالأخرى.[4]

---

(١) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، مرجع سابق، ص ١٨٥، ١٨٦، وكذا يوئيل يوسف عزيز، مرجع سابق، ص٨ . «أشار أحمد بن تيمية إلى أن الترجمة إما أن تتم داخل إطار اللغة الواحدة بهدف التفسير، أو أنها تهدف إلى النقل بين لغة وأخرى. وهو بهذا يتفق مع النوعين الأول والثانى لدى ياكوبسن» انظر أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، د. ت، مج ٣ ص ١١٥، ١١٦.

(٢) د. رضا حامد الجمل، مرجع سابق، ص ١٠١، وكذا סלמאן מצאלחה, תרגום בצידי הדרך, הוצאת אוניברסיטת תל-אביב, גבעת חביבה, 1993, עמ'12..

(٣) د. جمال الرفاعى، مرجع سابق، ص ١٥، وكذا عبدالرازق قسوم، ترجمان، طنجة، المغرب، أكتوبر ١٩٩٢، جـ١، ع٢، ص ٩ .

(٤) چورج مونان، مرجع سابق، ص ٥١، ٥٢، وكذا د. رضا حامد الجمل، مرجع سابق، ص١٠١ .

وهو ما أشار إليه الجاحظ(*) في القرن الثالث الهجري بقوله «والترجمان..... متى وجدناه قد تكلم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما؛ لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى، وتأخذ منها، وتعترض عليها».(١)

ومن الممكن اكتشاف ظاهرة التداخل اللغوى Interferrence الناتجة عن الامتزاج بين اللغتين اللتين يتم التعامل بهما من خلال الأخطاء في الترجمة، أو عدم دقة الأداء، أو من خلال التجسيد اللغوى، والذى يتضح منه الميل نحو استخدام الألفاظ الأجنبية المحدثة، أو الاقتباس، أو إغفال بعض الألفاظ أو التعبيرات في النص المترجم، والإبقاء على بعض الشواهد الأجنبية والتراكيب غير مترجمة.(٢)

أما «نيدا - Nide» فينظر إلى الترجمة في ضوء نظريات المعنى والاتصال Communication، والعلاقات الاجتماعية بين الفئات؛ فالترجمة لديه هي شكل من أشكال السلوك الكلامي هدفها إحداث الاتصال والتعامل بين أبناء اللغات المختلفة من خلال وسائل لغوية، ليس هذا فحسب، بل إنها عملية تواصل من نوع خاص؛ ذلك لأن المترجم يسعى إلى ما يسعى إليه المفسر، حيث يتلقى الرسالة الأصلية بوصفه أحد المتلقين الأصليين ثم يقوم بدوره فيتحول إلى مرسل ثان لنفس الرسالة، ولكن برموز لغوية أخرى قاصداً بذلك الإبلاغ والإفهام. أو كما يطلق عليها «نيدا»، هي فك رموز النص الأصلى Decoding وإعادة تشفيرها Recoding برموز لغة الترجمة، حيث يتحكم في هذه العملية عدد من العناصر؛ من أهمها : طبيعة الرسالة، وقصد المؤلف، ثم قصد المترجم، ونوعية متلقى الرسالة. مما له أثره البارز في نوعية الترجمة وما يقتضيه ذلك من اختيار للمقابلات المتطابقة الترجمية(٣).

بل يذهب «روجر بيل - Roger. Bell» - وهو أحد ممثلى هذا الاتجاه - أبعد من ذلك فيرى أن أي مثال للاتصال هو في نفس الوقت نموذج للترجمة، أي لنقل المعنى أفقيًا ورأسيًا.(٤) وهو بذلك يرى اللغة بالإضافة إلى وظيفتها كأداة اتصال خارجي بين الأشخاص، فهي أداة اتصال داخلى بين الإنسان ونفسه. مما يستدعى بالضرورة القيام بترجمة داخلية للنص المراد ترجمته وكافة الجوانب المختلفة المتعلقة بذلك أثناء عملية النقل.(٥)

---

* الجاحظ : هو أبوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصرى المولد والنشأة والوفاة، وقد اختلفت الآراء حول تاريخ وفاته، فقيل أنه توفى عام ٢٢٥هـ، وهو من كبار أدباء العربية في عصره اتصل ببلاط المأمون ببغداد، وذلك في العهد الثانى من حياته. وهو من أوسع الناس دراية بعلم الكلام، وله العديد من المؤلفات منها : (البلدان، الحيوان، البيان والتبيين)، وغيرها. انظر معجم الأدباء، ياقوت الحموى، سلسلة الموسوعات العربية، مطبعة دار المأمون، ج ص٧٤ وما بعدها - د. طه الحاجرى، الجاحظ حياته وآثاره، دار المعارف، ١٩٦٢ .

(١) أبوعثمان الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبةمصطفى البابى الحلبى، ١٩٣٨، جـ١ ٧٦.

(٢) چورچ مونان، مرجع سابق، ص ٥٢، وكذا د. فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص ٥٩ .

(٣) د. فوزى عطية، مرجع سابق، ص ٦٢، ٩٢، وكذا محمد عجينة، مرجع سابق، ص ٢٥٦ .

(٤) Roger T. Bell,ibid,14.

(٥) סלמאן מצאלחה, שם .

وهو ما يؤكده «مونان» بقوله : «انتهى علم اللغة المعاصر إلى تعريف الترجمة كعملية ذات نجاح نسبي، وذات مستويات مختلفة من حيث الاتصال الذى تبلغه».(١) و«روجـر بيل» يرى الترجمة فى هذا السياق أقرب ما تكون إلى عملية الاتصال بين أبناء اللغة الواحدة منها إلى الاتصال بين أبناء لغتين.

وأما «جون كاتفورد - Catford» فإنه يرى الترجمة فى ضوء الدراسات اللغوية المقارنة فهو يعرفها على أنها : «استبدال محتويات نص فى لغة المصدر بما يقابلها من محتويات نص فى لغة أخرى هى لغة الترجمة».(٢) من هنا تبرز لديه القضية المحورية فى التطبيق الترجمى، ألا وهى إيجاد التطابق بين مكونات نص المصدر ونص الترجمة، ولذا فإن الهدف الرئيسى لنظرية الترجمة عند «كاتفورد» هو وصف طبيعة التطابقات الترجمية، وشروط تحقيقها بين اللغتين.(٣)

فى حين تعتبر «يورى كوزمين» الترجمة نشاطا كلاميا ذهنيا يساعد على معرفة الضوابط التى تحكم فكر المترجم أثناء انتقاله من شكل النص الأصلى ومضمونه، إلى المضمون الجديد وشكله الفنى. وهى بوجهـة النظر هذه ترى التـرجـمـة فى سـيـاق علم النفس اللغـوى - Psycho Linguistic الذى يهتم بما يجرى فى ذهن المترجم من عمليات ذهنية أثناء ممارسته للترجمة.

بينما تعتبرها كل من «سلوسكونيتش» و«لادورير» عملية تبادل للمعانى والأساليب المتبعة فى كل لغة على حدة، مع إقرار مغايرتها لاختلاف الرؤية والصياغة من حضارة إلى أخرى.

ويعرفها «رضا حامد» على أنها عملية توافق وضعى على ما اصطلح عليه الناس بلغات مختلفة مع تبيان الخصائص الفريدة لكل لغة. فالترجمة تتم لما هو قاسم مشترك بين اللغات بالرموز المختلفة، وتثير القضايا فيما اختصت به كل لغة.(٤)

وهذه الآراء تعالج الترجمة فى تعريفها من منطلق الاختلافات الحضارية واللغوية بين اللغات المختلفة، والتى تظهر بشكل جلى عند ممارسة العمل الترجمى، سواء على المستوى الرأسى، أو المستوى الأفقى.

أما الرؤية الأدبية لتعريف الترجمة فإننا نجدها عند «ايتامار ابن زوهر»، الذى يشير إلى أن الترجمة بصفه عامة، والأدبية بصفة خاصة لا تتم فى فراغ؛ ذلك أن الانتقال بالنص يكون من لغة إلى أخرى،أى ليس من مجرد إطار لغوى إلى إطار لغوى آخر فقط، وإنما يتم الانتقال من إطار أدبى إلى إطار أدبى آخر، أو بتعبير أدق من شفرة ثقافية أولى إلى شفرة ثقافية ثانية.

---

(١) جورج مونان، مرجع سابق، ص ٤٨ .

(2) J. C. Catford, Alinguistic theory of translation, oxford university press, London, 1974, P. 1.

-- وكذا ج. س. كاتفورد، نظرية لغوية فى الترجمة، ترجمة د. خليفة العزابى وآخرون معهد الإنماء العربى، بيروت، ١٩٩١، ط١، ص ٣٣ .

(٣) د. فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص ٦٤، ٦٥ .

(٤) د. رضا حامد الجمل، مرجع سابق، ص ١٠١، ١٠٢ .

والمترجم يسعى من خلال ذلك إلى مطابقة النص الأصلي مع الشفرة الأدبية للغة الهدف، أى مع المعنى والنماذج الأدبية الأساسية فى اللغة والأدب الهدف.(١)

مما سبق يتضح لنا أن المعنى المعجمي والاصطلاحي للفظ الترجمة قد أجمعا على أنها تعني : نقل نص ما من لغة أولى إلى نص ثان بلغة أخرى، بشرط وجود تطابق بين النصين. ومن خلال هذه النظرة للترجمة تثار لدينا قضيتان فى غاية الأهمية، بل إن مدار العمل الترجمى يتوقف عليهما، ألا وهما : قضية الالتزام والأمانة للأصل، وقضية التطابق بين النصوص. وهما الأساس الأول لنظرية الترجمة. ومن خلالهما يمكننا تعريف الترجمة على أنها : «عملية معقدة متعددة الجوانب جوهرها النقل من لغة إلى أخرى، وأساسها التطابق على مستويات مختلفة وفقا لمكونات النص الشكلية، والمضمونية والأسلوبية، والتأثيرية الانفعالية».(٢)

وبهذا التعريف – الذى نقر به – يمكننا وضع الترجمة فى سياقها الصحيح بكونها ظاهرة جلية للامتزاج والتداخل اللغوى، تؤدى دورها اللغوى التفسيرى والاتصالى بين أبناء الجماعة الواحدة، وكذلك بين أبناء الجماعات المختلفة. مع حرصها الدائم على تحقيق هذا الدور على أتم وجه، كما هو الحال فى حالة الاتصال بين أبناء اللغة الواحدة، وهو ما نقصده بالتطابق فالتكافؤ بعد ذلك.

ولكن السؤال الذى يثار لدينا الآن : ما هو مدى تحقق هذا الالتزام بالنص المصدر؟

لقد تباينت الآراء حول إجابة هذا السؤال؛ ذلك أن عملية الترجمة الموضوعية لم تؤكد حتى الآن التزام الأمانة الشديدة فى الترجمة، إزاء العمل الأصلي، حيث إن مفهوم الالتزام يخضع لضغوط من الطرفين : ضغوط من قبل النص المصدر (وهى الطموح نحو تحقيق تكافؤ ترجمى، بأن يصير النص المترجم كالأصل تماماً). وأما الطرف الآخر فيتمثل فى ضغوط من قبل اللغة والثقافة الهدف (أى الطموح إلى تحقيق القبول فى لغة الترجمة، بما يعادل قبول الأصل فى لغته وثقافته). ومن ثم فالترجمة دائماً ما تتوسط هذين القطبين، بل إنها بمثابة المصالحة أو الحل الوسط بينهما.(٣) وهو ما يتفق معه «چاك بليتنيه ديومانس» والذى يرى أن الالتزام بالنص المنقول منه قد يتخذ شكلاً آخراً يعتمد لا على المطابقة بين النصين المصدر والهدف، بل على المقاربة بينهما؛ وذلك لأنه من غير الممكن – فى رأيه – تحقيق التطابق بينهما. وهو يبنى نظرته تلك إلى الالتزام فى الأداء على أساس وصول المترجم إلى مستوى مؤلف النص الأجنبي، من حيث تمكنه من خصائص النص اللغوية والجمالية، فضلاً عن توافر الملكات الأدبية لديه؛ مما يسهل عليه المحافظة على أسلوب الكاتب الذى يترجم له وعلى مميزات كتابته، بجانب الالتزام بخصائص اللغة التى يترجم إليها.(٤) وهو ما أشار إليه «الجاحظ» من قبله، عند إشارته إلى شروط الترجمان.(٥)

---

(١) איתמר אבן זהר, (spleen בתרגום לאה גולדברג) , הספרות, אוניברסיטת תל-אביב, 1975, מס' 21, עמ' 42 .

(٢) د. فوزى عطية، مرجع سابق، ص٢٢ .

(٣) האנציק' העברית , המקור שעבר, כ' 32, עמ' 1063.

(٤) د. فوزى عطية، مرجع سابق، ص ٣٧، ٣٨ .

(٥) أبوعثمان الجاحظ، مرجع سابق، ص ٧٦ .

فى حين يرى «بير دانييل جويه» الترجمة بمنظور أكثر تشدداً للالتزام. فالالتزام لديه يعنى مراءمة الكلمة للكلمة والعبارة للعبارة، وضرورة التعبير عن الكلمة بكلمة مثلها، مع مراعاة موقعها فى النص. وبالتالى ينبغى صياغة العبارات بحيث تتضمن نفس الكم من الألفاظ الواردة فى الأصل، ولكن بشرط أن يكون ترتيب الألفاظ فى العبارة مستهدفًا الإفادة المعنوية، بل وأن يعكس هذا الترتيب الخصائص الجمالية والفنية الموجودة فى العمل الأصلى. وبهذه الضمانات وحدها لا يزيد النص المترجم شيئًا عن النص الأجنبى الذى ترجم عنه. وتصبح الترجمة عملا متكاملاً، تقدم الأديب الأجنبى للقارئ كما هو بكل ما له من مميزات ترفع من منزلته، وعيوب تحط من شأنه.[1]

إن مفهوم الالتزام بهذه الصورة يعد مفهومًا مثاليًا لا يمكن تحقيقه؛ ذلك أنه ما من لغة يمكن أن تتطابق مع لغة أخرى على كافة المستويات، وبالتالى فلا يمكننا أن نلتزم بنفس عدد المفردات الواردة فى الأصل مع محاولة تحقيق الإفادة المعنوية، ليس هذا فحسب بل ونقل الخصائص الجمالية أيضًا؛ إذ إن هناك عوامل أخرى قد تجعل المترجم يبدى تنازلاً عن هذا الالتزام. فمع صواب رأى «طه حسين» والذى يرى أن الترجمة الأدبية الكاملة تتحقق قيمتها فى مدى علاقتها بالنص الأصلى[2]، إلا أنه مما لا شك فيه أنه لم توجد بعد الترجمة الكاملة المطابقة تمامًا للأصل.[3] ومن ثم فمحاولات إعادة بناء نص الأصل فى لغة الترجمة هى - فى أفضل الظروف - محاولات نسبية النجاح. فالترجمة - كما يرى «فيودروف» - يمكن أن تكون - فقط نسبيًا - معادلة لقيمة الأصل ولكنها لن تلتحم معه أبداً.[4]

أى أن الالتزام يكون فقط مقاربًا مع الأصل كما أشار إلى ذلك «ديومانس»؛ لأنه ينبغى النظر إلى الترجمة فى ضوء النص المصدر، وكذلك فى إطار الثقافة الهدف. لأن عملية الترجمة فى حقيقة أمرها تعد منتجة لنصين معًا لا لنص واحد، فالنص الأول : هو نص بديل معادل للنص الأصلى، فى حين أن النص الآخر : هو نص مواز للنص البديل، يؤطر المعرفة العلمية المنقولة ويوظفها فى حيزها الجديد حتى تكون مفيدة وناجحة.

فإذا كان مفهوم الترجمة الوافية فى مستوى النصوص العلمية والتقنية - كما يرى "الباجى القمرتى "- قد لا يكون سوى وهم،[5] فما بالنا بالترجمة الأدبيه؟!

وبالتالى فإن هدف البحث الترجمى هو تحديد موقع الترجمة بين قطبين مهمين هما : الملاءمة والقبول. ويمكننا فعل ذلك من خلال عملية مزدوجة، حيث يتم القيام بتحليل مقارن بين

---

(١) د. فوزى عطية،مرجع سابق، ص ٣٨

(٢) د. المنصف الجزار، (الترجمة ونظرياتها)، ضمن الترجمة ونظرياتها، مرجع سابق، ص ١٣٤ .

(٣) د. مارى مسعود، ندوة الترجمة، مرجع سابق، ص ٣٥ .

(٤) د. مكارم الغمرى، ندوة الترجمة، مرجع سابق، ص ٤٥، ٤٦ .

(٥) الباجى القمرتى، مرجع سابق، ص ١٠١، ١٠٢ .

نص الترجمة ونص المصدر من ناحية، وتحديد مكان النص المترجم فى الإطار الأدبى أو اللغوى الموضوعى للغة الهدف بمفاهيم قبوله فيها من ناحية أخرى.(١)

وفى هذا الإطار على المترجم أن يتساءل عن كيفية كتابة ذلك العمل لو أن مؤلفه كان قد كتبه فى الأصل بلغة الترجمة وليس بلغة المصدر؟

يرى البعض أنه لا مكان للأمانة الكاملة دون وجود أثر للأصل مع جمال فى الترجمة. حيث إن الأصل ذاته كان سيختلف من البداية لو أنه أُلِّفَ بلغة الترجمة وليس بلغة المصدر.(٢) وحسب تعبير «أنطون شماس» «يجب أن تكون الترجمة شفافة ينعكس من خلالها الأصل»؛(٣) لأن محو شخصية الأصل بصورة تامة هو إخطاء فى الهدف الثقافى العام للترجمة. ولذا فعلى المترجم أن يبقى بعضاً مما هو أجنبى - عن لغة الترجمة وثقافتها - من المصدر فى نص الترجمة حتى وإن اصطدم ذلك بالنموذج السائد فى الأدب والثقافة الهدف.(٤)

مما سبق يتضح أن الالتزام التام والأمانة المطلقة للنص المصدر لا يمكن أن يتحققا فى العمل الترجمى؛ لأن المترجم يمكن أن يحدث تغييراً فى الأصل، أوتضحية بأحد عناصره فى مقابل تحقيق عنصر آخر. فمثلا يمكن أن يضحى بالشكل فى مقابل المضمون، أو أن يضحى بالمضمون والأسلوب مقابل تحقيق الأثر المطلوب على المتلقى، هذا من جهته ، أما من حيث اللغة، فقد لا تساعده لغة الترجمة على التزام الأمانة بإمكانتها المحدودة إذا ما قورنت بلغة الأصل.

أما من حيث تحقيق درجة القبول للترجمة كما هى للأصل، فذلك خاضع لثقافة جمهور المتلقين الجدد، ولمدى تقبله لأفكارجديدة، أو لنوع أدبى غريب عليه. كما أن المقبولية خاضعة للنموذج الأدبى السائد فى لغة الترجمة، ومدى اتفاق النص المنقول معه أو اختلافه عنه. ورغم كل هذا يبقى أمامنا أن نشير إلى أنه ينبغى علينا النظر إلى الأصل كمثل أعلى نسعى للوصول إليه، طالما أن الأمانة الشديدة والالتزام الكامل أمراً مستحيلاً.(٥)

وبعد أن عرضنا لرؤية البعض للترجمة فى ضوء الالتزام أو عدم الالتزام بالنص المصدر، ننتقل الآن إلى القضية المحورية الثانية، وهى : قضية التطابق، وما يرتبط بها من مفهوم التكافؤ، ورؤية بعض الباحثين للترجمة وتعريفها فى إطار هذه القضية.

نود فى البداية أن نشير إلى أن هناك خلطاً دائماً لدى بعض الباحثين بين مفهوم التطابق Equivalence، ومفهوم التكافؤ Adequatence . إن مهمة المترجم الرئيسية هى تحقيق أقصى قدر من التطابق بين النص المصدر والنص الهدف؛ أى نقل كل مكونات النص الأصلى وعناصره إلى نص الترجمة نقلاً كامل الأبعاد أميناً. غير أن مهمة المترجم لا تقف عند هذا الحد،

---

(١) גדעון טורי, (ספרות מתורגמת), הספרות, אוניברסיטת תל-אביב, 1979, מס' 28, עמ' 66 .
(٢) אמיצה פורת,(לכוון המתרגם אל הניגון המקורי של העברית),מוזנאים ,המקור שעבר,עמ'24.
(٣) אנטון שמאס, (על ימין ושמאל בתרגום), עתון 77, מאי יוני 1985 , גל' 64-65, עמ' 18.
(٤) גדעון טורי, (להותיר בטקסט המתורגם את הזר והחדש), מוזנאים, המקור שעבר, עמ' 23.
(٥) د. باهر الجوهرى، (إشكالية ترجمة الشعر)، ندوة الترجمة، مرجع سابق، ص ٩٦ .

بل تتعداه إلى حيز التكافؤ، حيث يعمل المترجم على إخراج المقاصد والقيم الفنية الإبداعية الواردة في الأصل بما يقابلها في لغة الترجمة مما يكسب نص الترجمة تأثيرات مساوية لتلك التي يحدثها النص الأصلي في متلقيه. ومن هنا كان القول بأن التكافؤ أشمل من التطابق.

وبالتالي فإن كل ترجمة متكافئة متطابقة، ولكن لا يمكن الجزم بأن كل ترجمة متطابقة تعد متكافئة.(١) ومن ثم بات كل تعريف للترجمة على أنها استبدال صيغة نص في اللغة الأولى بصيغة نص مكافئ له في اللغة الثانية (٢) أمراً شاملاً ضمنيًا لمفهوم التطابق. ذلك أن التطابق ينطلق نحو اللغة والنص المصدر، أي إيجاد متطابقات ترجمية لما يتضمنه المصدر من عناصر ومكونات، في حين أن التكافؤ ينطلق نحو اللغة الهدف؛ أي إعادة خلق نص ملائم في اللغة الهدف لتلك النماذج السائدة فيها، وفي إطار المحتوى المضموني الذي يشكله المصدر.

فالتكافؤ - بتعبير آخر مطلق - هو تقديم نفس النموذج من خلال تعبيرين ينتسبان إلى مرتقين متشابهين، أو متطابقين، إذ إن لكل لغة ما يتفق عليه داخلها ويختلف عن غيرها من اللغات.(٣)

وفي ضوء ذلك الفرق بين التطابق والتكافؤ، تعددت وجهات النظر إلى الترجمة وتعريفها بناءً على مفهوم التطابق الذي يعني نقل عناصر النص الأصلي ومكوناته، بما تشمله من مكونات دلالية، ونحوية، وأسلوبية، وشكلية، ومدى تحقق هذا المفهوم عند البدء الفعلي في الترجمة.

نجد أن البعض يرى الترجمة في ضوء تطابق المعنى، أو المضمون بين نص الأصل ونص الترجمة. من هؤلاء «نيكلاس فون فيلي» - وهو من أنصار الحرية غير المقيدة - حيث يرى أن التطابق المعنوي هو الأساس في الترجمة، بغض النظر عن اللغة التي تكتب بها الترجمة مفهومة هي أو غير مفهومة؛ ذلك لأن الترجمة لا تؤدي إلى قارئ عادي بل تؤدي إلى من يستطيع - حسبما يرى - فهمها ومقارنتها بالأصل.(٤)

فالترجمة بهذا المفهوم تعني نقل المستوى المعنوي الدلالي من لغة أولى إلى لغة ثانية(٥)، وهو ما دعا إليه «شيشرون» منذ عام ٥٥ق.م ، من ضرورة العناية بالمعنى دون الكلمة.(٦)

بينما نجد مفهوم التطابق يمتد لدى آخرين ليشمل مطابقة الأسلوب والمضمون؛ فالترجمة بمعناها الصحيح - كما يرى «يوئيل يوسف» - ينبغي أن تنطوي على نقل المعنى والأسلوب من

---

(١) د. فوزي عطية، مرجع سابق، ص ٢٠٢ .

(2) Roger. T. Bell, P. 6

(٣) איתמר אבן זהר, המקור שעבר, עמ' 43.

(٤) د. فوزي عطية، مرجع سابق، ص ٣٨، ٣٩ . «يفرق كاتفورد بين التطابق السياقي Textual Equivalence وبين المقابلة الشكلية Formal correspondence ذلك أن التطابق السياقي يتحقق على مستوى النص أو جزء منه، أما المقابلة الشكلية فتتحقق في مجال الصيغ اللغوية على اختلاف مستوياتها من الجملة إلى التركيب اللفظي إلى اللفظ إلى المورفيم»، راجع نظرية لغوية في الترجمة، ص ٤١، وما بعدها، وكذا فوزي عطية، ص ٢٠٢ .

(٥) د. محمد عبداللطيف هريدي، مرجع سابق، ص ١١، وكذا يوئيل يوسف عزيز، مرجع سابق، ص ٣٢ .

(٦) ب. نيومارك، اتجاهات في الترجمة، ص ١٥ .

لغة إلى أخرى(١)، ذلك أن الترجمة تعمل على إيجاد المعادل الطبيعي الأقرب إلى الأصل في اللغة الهدف من ناحية الدلالة أولاً، ثم من ناحية الأسلوب كما يقول «نيدا».(٢) والأسلوب عند «نيدا» إنما يعني الشكل الخارجي للمضمون، أي شكل النص.

في حين انطلق آخرون لتعريف الترجمة في ضوء ضرورة المحافظة على المعنى وروح المؤلف الأصلي. فيعرفها «موسى بن عزرا» بقوله :"وإن ذهبت لتحويل معنى من العربية إلى العبرانية فخذ روحه ومعناه دون قلب ألفاظه لفظة لفظة".(٣) وهو ما يتفق معه «وليم فولكه» (أحد مترجمي إنجيل الملك جيمس).(٤)

ويرى آخرون الترجمة في إطار التطابق على مستوى الروح والأسلوب، فبالإضافة إلى ما تنقله التراجم من معنى فإنها يجب أن تنقل أيضا روح النص الأصلي وأسلوبه.(٥) بل بالغ البعض في تأكيد التطابق الأسلوبي حتى اعتبره «أنطون بابوفيتش» محور التطابق في الترجمة الأدبية، حيث إنه يشكل البنية الأساسية للنص الأدبي، وبالتالي فهو جوهر التطابق بين أي نصين من النصوص. وعليه فنشاط المترجم الرئيسي هو إيجاد واختيار المقابلات الأسلوبية لعناصر النص الأصلي في لغة الترجمة.(٦) ويرتبط ذلك بمدى طبيعية لغة الترجمة، فلغة الترجمة يجب أن تكون سلسة طبيعية لا يشعر بها المتلقي، ولا تفصله عن الإحساس بالنص وأسلوبه. أي أن اللغة من الضروري ألا تجذب إليها الانتباه مطلقًا، بل وأن تتحاشى - قدر الإمكان - الاستيرادات من اللغات الأجنبية، أي تكون كما لو أن النص قد كتب في الأصل بها، وهو ما أطلق عليه «جورج مونان» اسم : «الترجمة ذات الزجاج الشفاف».(٧) ومع تأكيدنا على طبيعية لغة الترجمة، نؤكد كذلك على ضرورة المحافظة على شخصية العمل الأصلي ولغته بعد ترجمته. فلابد للقارئ أن يشعر بشئ من خصائص اللغة المصدر، أي أن تترك لغة الأصل طابعها على لغة الترجمة بما يساعد في نقل ذلك العالم الأجنبي، وكل ما يتعلق بثقافة حياة الآخر وأسلوبه إلى اللغة الهدف.(٨) حتى يظل العمل هو ترجمة وليس تأليفًا، أو اقتباسًا في المقام الأول.

ومن خلال لغة صافية طبيعية تنقل أثر العمل الأصلي على المتلقين الأصليين إلى متلقي الترجمة تتضح لدينا وجهة النظر التي ترى الترجمة في ضوء التكافؤ، أي إحداث تأثير مكافئ

---

(١) يوئيل يوسف عزيز، مرجع سابق، ص ٢٦٧، وكذا صفاء خلوصي، فن الترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثاني، ١٩٨٦، ص ١٧ .
(٢) چورچ مونان، مرجع سابق، ص ٣١٠ .
(٣) د. محمد عبدالصمد زعيمة، التأثيرات اللغوية في الشعر العبري الأندلسي أسبابها ومجالاتها ،ضمن ندوة التأثيرات العربية في اللغة العبرية الفكر الديني والأدب العبري عبر العصور، دار الزهراء للنشر، ١٩٩٣، ص ٢٣ .
(٤) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٤٧، ٣٢٥ .
(٥) المرجع السابق، ص ٣١٤ .
(٦) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ٢٠٦، ٢٠٧ .
(٧) ب. نيومارك، اتجاهات في الترجمة، ص ٣٨، وكذا ى. نيدا، ص ٣٢٢، وكذا د. سامية أسعد، عالم الفكر، الكويت، مارس ١٩٨٩ ،مج١٩ ،ع٤، ص ١٩ .
(٨) גילי מירסקי, (להתאים לכל יצירה את סיגנונה שלה), מוזגאים , המקור שעבר, עמ' 25.

للنص المصدر على قارئ الترجمة، وأن نجاح المترجم فى إتمام هذا العمل، وخلق ذلك الأثر يعنى أن الترجمة ذات تكافؤ مرض.

وعلى الرغم من أن مبدأ الاستجابة المشابهة، أو التأثير المقابل، قد أقره العديد من منظرى الترجمة وباحثيها[(١)]، إلا أن «نيومارك» مازال يتشكك فى تحقق هذا الأثر على المتلقى الجديد.. بقوله : "إنه فى الوقت الذى تكون فيه الترجمة ممكنة دائمًا، فإنها ولأسباب عدة قد لا تمتلك تأثير الأصل نفسه".[(٢)]

وذلك نابع بشكل أساسى من اختلاف نوعية القراء؛ أو لأن الموضوع ذاته قد يكون جديداً وغير مألوف بالنسبة لهم. ولكن تشكك «نيومارك» يتعلق فى المرتبة الأولى بنوع النص، فهو يتشكك فى إحداث الأثر المطلوب بالنسبة للنص الأدبى أو العلمى، أما بالنسبة للنص الدينى فالأمر مختلف تمامًا؛ إذ إن تحقيق مبدأ الاستجابة المشابهة يعد شيئًا ضروريا لا يمكن التخلى عنه كما يقر بذلك "نيومارك" نفسه بقوله : "فعند ترجمة الكتاب المقدس يجب أن يعتزم المترجم تحقيق التأثير المماثل، ويقدر تمكنه من تقديم الحقيقة الإنسانية، والمعانى الضمنية أو ظلال المعنى للقارئ يكون احتمال نقله المباشر للرسالة الدينية والخلقية للكتاب المقدس".[(٣)]

وأما الوحدة الصغرى التى يختبر بها مبدأ الأثر المماثل فهى كما تشير «نيلى ميرسكى» الفقرة الكاملة وليست الجملة أو العبارة. وهذا متعلق أساسًا بما تتيحه اللغة الهدف من وسائل تسهم فى نقل هذا الأثر.[(٤)]

وفى ضوء ذلك بات تعريف الترجمة لدى البعض بأنها : «هى التى تجعل من يقرؤها يضحك مع الطرفة، ويبكى مع التراچيديا، ويلهث مع التشويق ويفهم البعد الثقافى للعمل المترجم».[(٥)]

ويرتبط مبدأ الاستجابة المماثلة بصلة وثيقة بقضية مازالت محور جدال ونقاش من قبل باحثى الترجمة؛ إذ إنها تتحكم فى منهجين من مناهج الترجمة؛ ألا وهى : قضية الشكل والمضمون. والتى تتحكم فى منهج الترجمة الحرفية، إزاء الترجمة الحرة. وليس ثمة شك فى أننا لا يمكننا - بل ومن الخطأ - فصل الشكل عن المضمون فصلا تامًا، واعتبارهما عنصرين متضادين[(٦)]، إذ يجب النظر إليهما -كما يشير «فيودروف»- بمراعاة وحدة الشكل والمضمون.[(٧)]

---

(١) من هؤلاء الباحثين : «ى. نيدا»، و« ج كاتفورد»، و«نيلى ميرسكى»، و«ماتى بيلد»، وغيرهم كثيرين. انظر نيدا، ص ٣١٦، وكذا מוזנאים,1983,המקור שעבר ,עמ' 22 ועוד.

(٢) ب. نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص ٥ .

(٣) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ٢٨ .

(٤) נילי מירסקי , המקור שעבר, עמ' 26.

(٥) أ.د.نهاد حسن إمام، (صعوبات ترجمة النص الأدبى)، ضمن ندوة الترجمة، مرجع سابق، ص ٥٠ .

(٦) باهر الجوهرى، مرجع سابق، ص ٩٤ .

(٧) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ٥٨ .

فالتمسك بالمحتوى دون اعتبار الشكل يفضي عادة إلى إنتاج عمل مستو معتدل، ولكنه لا يملك أى شيء من تألق النص الأصلي وسحره. ومن ناحية أخرى، فإن التضحية بالمعنى من أجل استخراج الأسلوب يمكن أن يولد صورة مطبوعة فقط تفشل في إيصال الرسالة، ولكن الشكل - مع ذلك - يمكن أن يتم تغييره بصورة أكثر جذرية من تغيير المحتوى، ويظل في نفس الوقت مكافئاً في تأثيره على المتلقى إلى حد كبير.

وفي إطار ذلك يشير «نيدا» إلى أن التطابق في المعنى يجب أن تكون له أولوية تسبق التطابق في الأسلوب ،إلا أن تعيين الأولويات يجب ألا يجرى بنمط آلى محض؛ إذ إن المطلوب في نهاية الأمر إعادة خلق النص الأصلي، لا استخراج صورة منه.(١)

ورغم وجاهة رأى «نيدا»، إلا أنه يطبق - مثل شك نيومارك - على النصوص العادية ، أى الأدبية والعلمية فقط . أما بالنسبة للنص الدينى فإن للشكل فيه كبير الأثر في خلق استجابة مشابهة لدى المتلقى كما هو الحال بالنسبة للمضمون، فلا يمكن التنازل هنا عن أحدهما في مقابل الآخر ، بل إنهما يمثلان كلا واحدا لا يتجزأ.

مما سبق يتأكد لدينا أن الفصل بين التكافؤ بمفهومه الشامل، والتطابق بمفهومه الخاص الدقيق، هو فصل بيّن بين عنصرين من عناصر التقييم الترجمي.

ذلك أن وجهة النظر إلى التكافؤ صارت ترتبط بالنص المصدر من ناحية وبالنص الهدف من ناحية أخرى. فالتكافؤ - من وجهة نظر النص المصدر - إنما يعنى : إعادة خلق جميع الخصائص الموضوعية، أو على الأقل معظم الخصائص المهمة حسب التسلسل الموضوعي لنص المصدر في نص الترجمة ، مما ترتب عليه أن صار التبادل بين نص المصدر ونص الترجمة هو شرط لقيام الترجمة.

وإزاء ذلك نجد وجهة النظر من قبل نص الترجمة ترى أن التكافؤ يمثل العلاقة بين النص وترجمته، وأنه حقيقة تجريبية وليس مفهوماً مطلقاً، أى أنه ليس مسلمة، بل هو خاضع للاختبارحيث إن هناك شروطا ومستويات يعمل وفقها المترجم .(٢) وأن التكافؤ كمفهوم خاضع للتغيير من مكان لأخر،ومن عصر لآخر كغيره من المفاهيم.(٣) وبالتالى فإن تعريف الترجمة على أنها " تحويل النص الأصلي في اللغة الأولى إلى نص مكافيء في اللغة الثانية محتفظاً قدر الإمكان بمحتوى الرسالة والمميزات الشكلية .(الشكل والأسلوب والروح)، والوظيفية (العلاقات التأثيرية) العملية للنص الأصلي».(٤) يعد تعريفاً دقيقاً للغاية؛ لأنه يثبت من خلاله ضرورة المحافظة علي التطابق على المستويات المتعددة سواء المحتوي، أو الشكل أو الأسلوب أو التأثيـ

(١) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٣١٧، ٣١٨ .
(٢) גדעון טורי, המקור שעבר, עמ' 60-65 .
(٣) האנציק' העברית , כ' 32, עמ' 1064.

(4) Roger. T. Bell, P.1.

المماثل، بما يعنى شمولية مفهوم التكافؤ لمعنى التطابق. وفى الوقت ذاته يؤكد على حدوث تغير فى مفهوم التكافؤ، وأن تحقيقه أمر نسبى ؛نظراً للفارق بين اللغات علي المستوى اللغوى أو الحضارى مما ينتج فاقد الترجمة وهو الأمر الذى من شأنه التأثير في نسبة التطابق بين النصين الأصل والترجمة . بما يعنى صعوبة تحقيق التكافؤ ، خاصة إذا أخفق المترجم فى نقل التأثير المشابه للأصل على متلقى الترجمة.

ونظرا لصعوبة تحقيق التطابق بين اللغات وبالتالى صعوبة تحقيق التكافؤ المطلق بنسبة ١٠٠ ٪، فقد ارتبطت الترجمة بمفهوم ظل سائداً منذ عصر النهضة وحتى العصر الحالى بل سيظل مستمراً - طالما كانت هناك ترجمة - ألا وهو مفهوم «الخيانة». ففى كل مرة تتم فيها الترجمة يحدث ضياع شيء من المعنى نتيجة عوامل عدة، مما يخلق توتراً مستمراً حسب تعبير "نيومارك".[١] ذلك أن المترجمين حينما يقومون بعملهم يجدون أنهم لم يصلوا إلا إلى جزء من مراد الأصل، وبالتالى فهم من وجهة نظر النقاد قد خانوا أغراض المؤلف ، ومن ثم يصدق عليهم القول الإيطالى الشهير : «أيها المترجم أيها الخائن - Traduttore Traditore».[٢] والتأكيد على هذه الخيانة إنما يتأتي من أن فاقد الاتصال موجود بين أبناء اللغة الواحدة، فما بالنا بمن يحاول إحداث هذا الاتصال بين لغتين تختلفان على مستوى اللغة ، وما وراء اللغة؟!.

ومن هنا فالترجمة دائما عمل غير مشكور كما يقول الإنجليز :«Athankless jop»[٣]، أو كما يقول الفرنسيون : «إن الترجمة كالمرأة فهى غير متكلفة حينما تكون أمينة ووفية، وغير أمينة وغير وفية حينما تكون فاتنة».[٤]

وبالتالى فإن القول بأن الترجمة يجب أن تحل محل الأصل لا مبرر له، فلا يمكن أن ترقى الترجمة لدرجة الأصل، ولا يمكن أن توفى حقوقة كاملة ذلك أن الجميع دائمًا ما يخفق فى نقل الروائع الأدبية من لغة إلى أخرى. فكما يقول "كمال يوسف" : «إن أفعى الجمال لا تلسع فى الترجمة كما فى الأصل، ولاتحرق جمرة البهاء، فيد المترجم هى الأثيمة»[٥]. نظراً لتدخل العوامل الذاتية فى الترجمة. وإذا كان الأمر على هذه الصورة فمن المنطقى ألا نتحدث عن ترجمة واحدة، بل عن عدة ترجمات لنفس الأصل. ذلك أن الترجمة فى ضوء ما سبق من تعريفات ما هى إلا قراءات وشروح متعددة لنفس العمل، كل منها رهينة بسياقها الخاص. فلا وجود لترجمة واحدة هكذا بإطلاق العبارة.[٦] وأصبح بالتالى على من يقيِّم الترجمة، أو يترجم أن يضع ذلك فى حسبانه، وألا ينطلق فى أحكامه وعمله من مفاهيم مطلقة؛ ذلك أن كل ما يتعلق بالترجمة هو أمر نسبى يخضع لظروفه الخاصة بالدرجة الأولى.

---

(١) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ٢٠ .

(2) Roger.T. Bell, P.6.

(٣) إبراهيم زكي خورشيد، الترجمة ومشكلاتها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص ٥ .

(٤) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٢١ .

(٥) كمال يوسف الحاج، مرجع سابق، ص ١٩٦، ٢٠٣ .

(٦) محمد عجينة، مرجع سابق، ص ٢٧٥، ٢٨٢ .

أنـــواع التـــرجمـــة :

لا شك أن استعراضنا لأنواع الترجمة له من الأهمية ما يؤكدها كون كل نوع من أنواع النصوص له دوره المؤثر فى منهج الترجمة الذى يعتمده المترجم، وكما تعددت تعاريف الترجمة، فكذلك تعددت تقسيمات أنواع الترجمة.

فنجد على سبيل المثال ما ذكره "رومان ياكوبسن R.jakobson" من تقسيم ميدان الترجمة بعامة إلى ثلاثة أقسام، وذلك فى ضوء أنواع التفسير للعلامة اللغوية، وفى ضوء رؤيته لتعريف الترجمة، كما سبق القول.[١]

فى حين نجد «شيلرماخر» من المدرسة الألمانية يتفق مع النوعين الأول والثانى لدى "ياكوبسن"، ثم يضيف إليهما نوعين آخرين ، وذلك فى إطار استخدام اللغة فى نطاق الزمان والمكان؛ وهما :

١ - ترجمة تتم فى إطار محور الزمان المعاصر، وفى إطار لغة واحدة ، مثل الترجمة من اللغة الفصحى إلى اللغات العامية أو اللهجات، وكذلك الترجمة بين مختلف أساليب اللغة.

٢ - ترجمة بين شخصين من أبناء اللغة الواحدة؛ للتعبير عن الحالات النفسية والوجدانية، أو الترجمة بين الشحص ونفسه؛ لإدراك فحوى أفكاره وأقواله فى مرحلة سابقة من مراحل تطور شخصيته.[٢]

وهناك تقسيم يرى أنواع الترجمة فى ضوء أنواع النصوص ، ومن ثم تتميز فى الترجمة ثلاثة ميادين رئيسية، وهى:

١ - ميدان العلوم والتكنولوچيا.

٢- ميدان الموضوعات والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٣ - ميدان الأعمال الأدبية والفلسفية.[٣]

ونظراً لشمولية هذه الميادين فإنها ذات تقسيمات داخلية مهمة فى تحديد منهج الترجمة ووسائله المحددة سلفاً . ذلك أن تحديد نوعية النص - كما تقرر ذلك "كاتارينا رايس "- بمثابة صمام الأمان الذى يحكم الأداء أثناء الترجمة.[٤]

---

(١) סלמאן מצאלחה, המקור שעבר, עמ' 12، وكذا ى . نيدا، مرجع سابق، ص ٢٤ - وانظر كذلك ص ١٥ من هذا الفصل .

(٢) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ٥٠ .

(٣) ب . نيومارك، الجامع فى الترجمة ص ١ .

(٤) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ١٥١ .

ولعل أكثر صعوبات الترجمة تتركز في الميدان الأخير؛ فهو يتضمن داخله النصوص الشعرية ، ومالها من تعقيدات خاصة بها ، كما يتفرع منه النص الديني، وهو من أعسر أنواع التراجم على الإطلاق؛ ذلك لأن كتب الدين- كما يشير "الجاحظ " - "هي إخبار عن الله عز وجل بما يجوز عليه مما لا يجوز عليه، فالخطأ في الدين أضر من الخطأ في الرياضة والصناعة".(١) لأن هذه النصوص لها من القداسة ما لايقف أثره عند عاطفة عابرة أو انفعال مؤقت،بل إنها تسيطر على العقول والقلوب، وتسمو فوق مستوى النصوص البشرية عامة. ومن ثم يتحرج أمهر المترجمين عن نقلها ؛ لأنهم رأوها قد تسامت فخشوا أن يزيفوها، أو يخلطوا في تراكيبها وصلات أجزائها. (٢) كما أن من بين هذا النوع النص الفلسفي ، والذى أفرده البعض بتصنيف خاص به؛ نظراً لصعوبة إدراك الأفكار الفلسفية ودقائقها التي قد تخفى على أمهر المترجمين.

ويعتمد التقسيم السابق على إدراك الوظيفة التي تؤديها اللغة في المجتمع، فالوظيفة الرئيسية للغة هي التوصيل Communication - أي نقل المعلومات، وما من نص من النصوص يخلو من الوظيفة.(٣) إلا أن هناك وظائف أخرى للغة في المجتمع، رغم عدم الاتفاق التام على صوغ كلاسيكي لهذه الوظائف ، إلا أن هناك خطوطاً عريضة لهذه الصوغ تم الاتفاق عليها.(٤)

فنجد وظائف اللغة تتنوع ما بين التعبيرية، والإعلامية، والخطابية، والاجتماعية، والجمالية، وما وراء اللغوية. وذلك حسب ما ذكر" بوهلر" وزاد عليه «ياكوبسن». وهذه الوظائف تمثل انتباه المرسل إلى محتوى الرسالة، وصورتها، وسياقها، وطريقة نقلها. مما يستلزم فهماً كاملاً للنص، وتحليلاً تاماً له إلى مختلف جوانبه كل حسب وظيفته(٥)؛ إذ إن واقع الممارسة العملية يؤكد على وجود العديد من الوظائف اللغوية المتشابكة داخل النص الواحد، إلا أن إحدى هذه الوظائف تكون أكثر وضوحاً من غيرها.(٦)

في حين نجد تصنيفاً آخر، يرى أنواع الترجمة في ضوء الأداء الترجمي من حيث الحجم،والمستوى، والمرتبة Rank، وهو تقسيم "كاتفورد".

---

(١) الجاحظ، مرجع سابق، ج ١ ص ٧٧، ٧٨ .

(٢) د. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو، ١٩٦٣، ط ٢، ص ١٧٥ .

(٣) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ١٦٢ .

(٤) چورج مونان، مرجع سابق، ٢١٢ .

(٥) יהודית רוזנהויז, (תרגום, למידה ושיעורי ערבית) , בטאון למורה לערבית, הוצאת המכון ללימודים ערביים, גבעת חביבה, דצמבר 1990, מס'9, עמ' 14,
وكذا نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص ٤٩، ٥٣ .

(٦) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ١٥٢ « يشير نيومارك إلى أن الوظائف اللغوية قد حددها أولاً بوهلر بثلاث وظائف، هى : الوظيفة التعبيرية، والوظيفة الإعلامية وأسماها البيان، والوظيفة الخطابية وأسماها المناشدة. ثم أضاف ياكوبسن على هذه الوظائف ثلاثا أخرى؛ وهى الوظيفة الاجتماعية ، والجمالية، وما وراء اللغوية.» انظر نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص ٤٩ - ٥٣ .

* فمن حيث الحجم نجد :

(أ) الترجمة الكاملة .Full Trans؛ حيث يخضع النص لعملية الترجمة بالكامل.

(ب) الترجمة الجزئية .Partial Trans؛ وفيها يترك جزء، أو عدة أجزاء من الأصل غير مترجمة؛ وذلك إما لأنها غير قابلة للترجمة؛ وإما لغرض مقصود يهدف إلى تقديم لون محلى فى نص الترجمة.(١)

* ومن حيث المستوى نجد :

(أ) الترجمة الشاملة .Total Trans؛ وفيها نستبدل مستويات الصوت، والصرف، والنحو، والمعجم من الأصل بما يقابلها فى نص الترجمة.

(ب) الترجمة المقيدة .Restricted Trans؛ ويكون فيها إحلال الترجمة محل نص المصدر على أحد المستويات فقط، مثال ذلك : الترجمة على المستوى الصوتى، والتى يجريها بعض الممثلين، ومقلدو اللهجات الأجنبية.(٢)

* وأما من حيث المرتبة .Rank فنجد :

(أ) الترجمة مقيدة المرتبة Bound Trans. Rank؛ ويتم فيها اختيار التطابق فى الترجمة الكاملة محدداً لمرتبة واحدة من مراتب السلم اللغوى المتدرج.

(ب) الترجمة غير المقيدة .Unbounded Trans؛ وفيها قد تفرض عملية البحث عن التطابقات ضرورة الانتقال من مستوى إلى آخر.(٣)

وتنطبق هذه الرؤية لدى "كاتفورد" على كافة أنواع النصوص دون استثناء.

ثم يأتى "نيو مارك "بعد ذلك؛ ليفصل ما ذكره "كاتفورد" بناءً على منهج الترجمة المتبع - مقسمًا أنواع الترجمة إلى ما يلى :

١ - الترجمة كلمة بكلمة : يتم فيها الإبقاء على ترتيب كلمات الأصل بعد ترجمتها، مع ترجمة الكلمات إفراديًا بمعانيها الأكثر شيوعًا خارج السياق. وهذه المرحلة تعد أساسًا لفهم «ميكانزم» اللغة المصدر، أو تفكيك نصى صعب كعملية تسبق مرحلة الترجمة الفعلية.(٤)

٢ - الترجمة واحدة بواحدة : ويختلف هذا النوع عن سابقه فى أنه يراعى فى ترجمة معانى الكلمات المعنى السياقى.(٥)

---

(١) ج . س . كاتفورد، مرجع سابق ص ٣٤، ٣٥ - وكذا فوزى عطية، مرجع سابق ص ٦٥ .
(٢) ج . س . كاتفورد، مرجع سابق، ص ٣٥ وما بعدها .
(٣) المرجع السابق، ص ٣٨، ٣٩، كذا فوزى عطية ص ٦٥ .
(٤) ب . نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص ٥٨ .
(٥) المرجع السابق، ص ٩٠،

٣ - الترجمة الحرفية : وفيها تحول البنى القواعدية للأصل إلى أقرب مرادفاتها فى لغة الترجمة، إلا أن الألفاظ تترجم خارج السياق، وكإجراء يسبق الترجمة أيضاً [(١)]

٤ - الترجمة الوفية : يحاول هذا النوع إعادة إنتاج المعنى السياقى الدقيق للأصل داخل حدود البنى النحوية للغة الترجمة، كما تحول الكلمات الثقافية ، أو تبقى على قدر من الشذوذ القواعدى واللفظى، أى انحراف عن معايير اللغة الهدف فى الترجمة. وهذا النوع يحاول أن يكون وافيًا تمامًا لمقاصد الكاتب ولتحقيق النص، ونظراً لصعوبة هذا النوع، فهو ليس بمطمع للمترجمين.[(٢)]

٥ - الترجمة المعنوية : وهى تعطى وزنًا أكبر للقيمة الجمالية لنص الأصل، مع إبداء بعض التنازلات على حساب المعنى فى الوقت المناسب، وبذلك لن يفسد السجع، والتلاعب اللفظى، أو التكرار فى الترجمة. كما أنها تترجم الكلمات الثقافية ذات الأهمية المحدودة بعبارات محايدة ثالثة، أو بعبارات وظيفية، ولكن ليس بمفردات ثقافية؛ بما يفسح مجالاًواسعًا للتدخل البديهى للمترجم.[(٣)]

٦ -الترجمة الاقتباسية : وتعنى نقل جوهر العمل الأدبى، أو مضمونه دون التقيد بحرفيته، وهى أكثر الأشكال الترجمية حرية.[(٤)]

٧ - الترجمة الحرة :وهى إعادة المحتوى دون الأسلوب،أو المضمون دون الشكل الأصلى، وتكون عادة إعادة صياغة أطول من الأصل، فهى أكثر إسهابا وإطنابا.

٨ - الترجمة الاصطلاحية : تعنى بإنتاج فحوى الأصل، مع الميل إلى إزهاق دقائق المعنى مفضلة العاميات والمصطلحات التى لا وجود لها فى الأصل.

٩ -الترجمة التخاطبية : وتسعى لنقل المعنى السياقى الدقيق، بحيث يكون المضمون واللغة مقبولين ومفهومين للقراء بسهولة ويسر.[(٥)]

١٠ - الترجمة التفسيرية : عبارة عن ترجمة الأصل بشىء من التوسع؛ لإيضاح غوامضه، وهى تستعمل أحيانًا فى إطار اللغة الواحدة لنقل معنى نص قديم إلى صيغ معاصرة حديثة.[(٦)]

١١ - الترجمة الخدمية : وهى التى تجرى من لغة المترجم ذات الاستعمال المألوف إلى لغة أخرى غيرها.

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٨ ، ٩٠ « يرى يوئيل يوسف أن الحرفية إنما تعنى نقل التراكيب النحوية من المصدر إلى الهدف بدلاً من اختيار تراكيب نحوية من لغة الهدف تناسب لغة المصدر، بما يعد مناقضاً لرأى نيومارك هنا » انظر يوئيل يوسف، مرجع سابق ص ٣٧ .

(٢) نيومارك، المرجع السابق ص ٥٨، وكذا عبرى .

(٣) نيومارك، المرجع السابق، ص ٥٩ .

(٤) المرجع السابق نفسه - وكذا حامد طاهر، مرجع سابق، ص ٩٧ .

(٥) نيومارك، المرجع السابق، ص ٦٦ .

(٦) نيومارك، المرجع السابق نفسه، وكذا صفاء خلوصى، مرجع سابق ص ٢١٩ .

١٢ - الترجمة المعلوماتية : وتهدف إلى نقل المعلومات كلها فى نص غير أدبى، مع إعادة ترتيبها أحيانًا بشكل أكثر منطقية، وتلخص جزئيًا فى أحيان أخرى.

١٣ - الترجمة المعرفية : وهى إعادة إنتاج المعلومات الموجودة فى لغة المصدر، محولة قواعد لغة المصدر إلى ما يقابلها فى لغة الترجمة، مع تقليص اللغة المجازية إلى لغة حرفية عادة.(١)

وأخيراً نجد تقسيم لأنواع الترجمة يتم وفق الأداة المستخدمة، أو الوسيلة Medium؛ وهو ما يعرفه البعض بقناة الاتصال. حيث تنقسم الترجمة فى ضوء هذا إلى :

(١) ترجمة شفوية Interpreting :

(٢) ترجمة تحريرية Translation :(٢)

ويستخدم النوع الأول عادة فى الأمور السياحية، والتجارية، والإخبارية ويتم على نوعين :

أ- الترجمة الفورية Simultaneous - أو ما يمكن تسميته بـ Direct Translation؛ حيث يكون الكلام وترجمته فى آن واحد، فهى متزامنة زمانيًا.(٣)

ب - الترجمة التتبعية : Consecutive، وفيها يفسح المتكلم المجال أمام المترجم لأداء عمله، وقد تطول المدة أو تقصر بين الوقفات كل هذا بحسب المتكلم. وقد تؤدى شفاهة، أو بشكل تحريرى.(٤)

وهناك نوع أخر يعرف بالترجمة المنظورة .Translation At Sight ويتم فيها نقل نص مكتوب إلى نص شفوى فى لغة أخرى.(٥)

ولابد أن نؤكد على وجود ضغوط معينة تقع دائمًا على عاتق النص الأصلى بما ينعكس على نص الترجمة، مثل الضغط الزمنى، وصيغ الكلمات، وطولها ...إلخ، وهناك الضغط العصبى والنفسى على المترجم.(٦)

وفى ضوء هذه التحديدات السابقة لأنواع الترجمة نجدها تجمع على التمييز بين الترجمة الإنسانية (المترجم)، وبين الترجمة الآلية (الكمبيوتر).

ورغم تنوع محددات أنواع الترجمة كل حسب منطلقه الخاص، إلا أن أهم هذه التحديدات هى تقسيم الترجمة فى ضوء النصوص، ونوعية النص اعتماداً على الوظيفة اللغوية التى يلبيها؛ لأنه من خلال هذا النوع يمكننا تحديد درجة ومستوى الأداء. كما يمكننا معرفة نهج الأداء،

---

(١) نيومارك، المرجع السابق ص ٦٧ .

(٢) האנציק' העברית , שם .

(٣) يوئيل يوسف، مرجع سابق ص ١١ - وكذا د. عبد الغنى عبد الرحمن محمد، دراسة فى فن التعريب والترجمة، ١٩٨٦، د.ط، ص ١٢٥ .

(٤) يوئيل يوسف، المرجع السابق ص ١٢، وكذا عبد الغنى عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ١٤٥ .

(٥) د. عبد الغنى عبد الرحمن محمد، المرجع السابق، ص ١٢٥ - وكذا د. فوزى عطية، مرجع سابق، ص ٢٣ .

(٦) האנציק' העברית , שם .

ووسيلة الاتصال المتبعة، ونوعية الترجمة آلية أم بشرية، بل ونوعية المتلقى، بل وتحديد مستوى اللغة المستخدمة بما ينعكس إيجابياً على النص المترجم.

دور المترجم :

سبق أن ذكرنا أن الترجمة فى جوهرها تقوم على أربعة أسس رئيسية، وهى : اللغتين المصدر والهدف، والثقافتين المصدر والهدف، والمؤلف ثم المترجم، وأخيرا ظل قراء العمل الذى يخيم على الممارسة الترجمية طوال الوقت، وبالتالى فمن الجدير بنا أن نولى وجهنا شطر الدور البارز الذى يلعبه المترجم فى عملية الترجمة، سواء على مستوى التنظير أم مستوى التطبيق. ذلك أن مدار العمل كله يقع على عاتقه وحده، وأنه هو المسؤول الأول عن نجاح الترجمة وإقبال المتلقى عليها، أو فشلها وإعراض المتلقى عنها.

ولذا فقد صدق أولئك الذين شبهوا المترجم بالإله «هرمس»، الذى كان عليه أن ينقل رسائل الآلهة إلى الإنسان فى الأساطير اليونانية.

بل شبهه البعض «بالساحر»، ناعتين الترجمة «بالسحر الحلال»، فهى تنقلنا من عالم إلى آخر، ومن حضارة إلى أخرى فى غمضة عين.

وليس ثمة شك فى أن المترجم مسئول مسئولية كاملة عن الميلاد الثانى للنص الذى أبدعه المؤلف بلغة أخرى[١]؛ ذلك لأنه يعد أداة ثنائية اللغة، ومن ثم فهو الوسيط بين مجتمعين لغويين مختلفين، والذى لديه القدرة على تلقى النص بلغته ثم يعمل فيه عقله؛ ليخرج لنا نصاً مكافئاً له فى اللغة الأخرى، من خلال عملية استبدال للشفرات اللغوية.

وهو أثناء ذلك يتأثر بعناصر الواقع، والموقف، والخبرة الذاتية له، سواء من الناحية اللغوية ومستوى الأداء الفنى، أم من ناحية المحصلة المعرفية.[٢]

وبالتالى فقد بات منطقياً القول بأن الترجمة تقوم فى أساسها على عنصرين بارزين هما : غرض المترجم، والوسائل الأسلوبية التى يستخدمها؛ ليحقق ذلك الغرض.[٣]

بل تجاوز البعض هذه المرحلة إلى حد أن يضع تعريفاً للترجمة فى ضوء المتطلبات التى يجب أن يؤديها المترجم. فيعرف «بروچازكا» Prochazka الترجمة الجيدة فى هذا السياق على أنها :

أ- لابد له (للمترجم) أن يفهم الكلمة الأصلية من حيث الأسلوب، ومن حيث فكرة الموضوع.

---

(١) د. آمال فريد، (إعداد المترجم للمشاركة فى التنمية الثقافية)، ضمن ندوة الترجمة، ص ٢٨ .

د. فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص٩٨ - ... T. Bell , P. 15

(٣) מתתיהו פלד, (תרגומי ספרות המערב לערבית 1950-1940), המזרח החדש, האוניברסיטה העברית, ירושלים, 1980, כ' 29, עמ' 36.

ب- لابد له أن يتغلب على الاختلافات بين التركيبين اللغويين.

جـ- لابد له أن يعيد بناء التراكيب الأسلوبية للعمل الأصلي في ترجمته.(١)

في حين توسع «نيدا» في هذه الرؤية؛ بوضعه خمسة من الأسس ينبغي على المترجم أن يراعيها في أية عملية للإيصال وهي :

١- مادة الموضوع.

٢- المشاركون الذين يشتركون في عملية الاتصال.

٣- العمل الكلامي، أو عملية الكتابة.

٤- مجموعة الرموز اللغوية المستعملة.

٥- الرسالة : أي الطريقة الخاصة التي تحول فيها مادة الموضوع إلى رموز وإلى ترتيبات محددة.(٢)

وقد حاول كل من «بروچازكا»، و«نيدا» أن يضعا الأسس التي يلزم أن تتوفر في المترجم، ولقد اتجه «بروچازكا» من النص المصدر نحو النص الهدف، أما «نيدا» فقد أضاف إلى النصين والاهتمام بهما، العمل الاتصالي ذاته ومراعاة المشتركين فيه، محاولا بذلك وضع المترجم في إطار العمل الاتصالي مثله مثل من يتعامل مع لغة واحدة ويتصل بواسطتها مع أبناء جلدته.

ويعود الفضل لـ «إتين دوليه» بوضعه أول نظرية للمترجم عام ١٥٤٠ موجزاً المبادئ الأساسية للمترجم في خمس نقاط هي :

١- يجب أن يفهم المترجم فهمًا تامًا مضامين ومقاصد المؤلف الذي يترجم له.

٢- لابد أن يكون المترجم على معرفة تامة باللغة التي يترجم منها، وأن يمتلك نفس الشكل، أي معرفة متقنة باللغة التي يترجم إليها.

٣- على المترجم أن يتجنب الميل إلى الترجمة كلمة بكلمة، إذ بفعله هذا سوف يهدم معنى الأصل، ويشوه جمال التعبير.

٤- يجب أن يستخدم المترجم صيغ الكلام التي تدخل في الاستعمال الشائع.

٥- من خلال اختيار المترجم وترتيبه لمفرداته، عليه أن يولد تأثيرا كليا شاملاً (ذا نغمة مناسبة).

ومن الطريف الإشارة إلى أن «دوليه» يحس بضرورة كون المترجم على وئام كامل بالدرجة الأولى مع روح وفحوى ما يريده المؤلف الأصلي، وهو رأي وجداني.(٣)

ومن خلال عرض رأي «نيدا» و«دوليه» نجد أنهما قد جمعا أهم الشروط التي يـ توفرها في المترجم بمراعاته فهم الموضوع، والتمكن من اللغتين، ومراعاة المتلقي، وإخراج نفس

---

(١) ى. نيدا، ص ٣١٢ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٩، ٢٤٠ .

(٣) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٤٥، ٤٦ .

أسلوب الكاتب الأصلى. وهما بذلك كانا وسطًا بين النص المصدر والنص الهدف، خلافا لـ«بروچازكا» الذى كان همه الأول هو نص الترجمة، وليس نص المصدر، إلا أن هذه الشروط التى وضعها المحدثون للمترجم، قد سبقهم إليها القدامى، فمع بدايات الاهتمام بالترجمة فى حد ذاتها كوسيلة اتصال بين الشعوب كان الاهتمام منصبًا على مناهج الترجمة بشكل أساسى، ثم تطور الأمر بعد ذلك إلى الاهتمام والعناية بالمترجم ودوره، ووضع الأسس والشروط التى تمكنه من إتمام عمله بشكل جيد.

فمن هؤلاء الذين تعرضوا لمناقشة دور المترجم من العرب نجد «الجاحظ». فى كتابه (الحيوان)، ومن بعده تعرض «يهودا بن تيبون»[1] فى ترجمته لكتاب (فرائض القلوب) لنفس الأمر، ثم جاء «موسى بن ميمون»[2]؛ ليشير إلى الأمر فى تلك الرسالة التى وجهها إلى «شموئيل بن تيبون»[3] مترجم كتابه «دلالة الحائرين» إلى العبرية.

وقد اتفق هؤلاء جميعًا على الشروط التى ينبغى أن تتوفر فى المترجم بادئين بالشرط الأساسى والأول وهو : ضرورة إتقان اللغتين المصدر والهدف إتقانًا تامًا.[4]

وهو ما يشير إليه الجاحظ بقوله : «ولابد للترجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة فى وزن علمه فى نفس المعرفة. وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة، والمنقول إليها؛ حتى يكون فيهما سواء وغاية». بل إنه يرى أن المترجم يقوم بدور الوكيل للمؤلف بقوله : «ولذا فعليه أن يؤدى المعانى، وأن يكون حاذقًا باستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها مثل مؤلف الكتاب».[5]

---

(١) يهودا بن تيبون : هو يهودا بن شاؤول ولد عام ١١٢٠ بغرناطة وتوفى ١١٩٠ بإقليم بروفانس. من كبار المترجمين من العربية إلى العبرية،مارس العمل الترجمى على مدار ٢٥ عاما،ترجم خلالها أفضل ما كتبه اليهود بالعربية؛ ولذا دعى بأبى المترجمين، ليس له كتاب واحد من تأليفه. أهم ترجماته (الكوزارى، الأمانات والاعتقادات، كتاب التنقيح، إصلاح خصائص النفس) وغير ذلك من العديد من المؤلفات اليهودية فى العصر الوسيط. انظر دائرة المعارف العبرية جـ٣٢ ص٤٩٣ .

(٢) موسى بن ميمون : هو أبوعبدالله موسى بن ميمون يعرف اختصارا باسم «رمبم» ولد بقرطبة عام ١١٣٨ وتوفى بها فى نهاية عام ١٢٠٤، أشهر شخصية يهودية فى العصر الوسيط، وهو من أعظم الشراح والفلاسفة اليهود. تولى رئاسة طائفة يهود مصر بعد قدومه إليها، وتقرب من بلاط السلطان «صلاح الدين الأيوبى»، حتى قيل إنه أسلم وإنه كان طبيبا للسلطان. وإن كانت دائرة المعارف تنفى هذا الأمر كلية. له العديد من المؤلفات من بينها : (يد العزم – مثانى التوراة – دلالة الحائرين). انظر دائرة المعارف العبرية، جـ٢٤ ص٥٣٦ وما بعدها.

(٣) شموئيل بن تيبون : (١١٦٠ – ١٢٣٠) من أكبر المترجمين العبريين فى العصر الوسيط قام بترجمة العديد من المؤلفات اليهودية المكتوبة باللغة العربية إلى اللغة العبرية، ومن ضمنها كتاب (دلالة الحائرين) لـ«رمبم» وقد تبادل بعض الرسائل مع «رمبم»، ومن بينها رسالة ينصحه فيها «رمبم» بأفضل طرق إخراج كتابه السابق الذكر مترجما. ويعد شموئيل مثل أبيه يهودا إذ إنه يلتزم بالأصل فى محاولة للحفاظ على المعنى حتى وإن ضحى ببعض الشكل فى سبيل ذلك. وله العديد من الترجمات الأخرى. انظر دائرة المعارف العبرية، جـ٣٢ ص٤٩٤ .

(٤) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٢٨٥، وكذا كمال يوسف الحاج، مرجع سابق، ص ٢٠٦ .

(٥) الجاحظ، مرجع سابق، جـ١، ص ٧٥، ٧٦ .

وهو ما أكد عليه «يهودا بن تيبون» من بعده، حيث إنه يعد الجهل باللغتين أو إحداهما - حتى ولو في بعض جوانبها - سببًا من أسباب سوء الترجمات التي تمت في عصره؛ ذلك الذي يؤدي إلى فقدان المعنى والمذاق الخاصين بالنص الأصلي.(١)

إلا أنه لا يكفي المترجم أن يفهم (المغزى العام) للمعنى، أو أن يكون ماهراً في استشارة القواميس التي تعينه على عمله، وإنما عليه أن يفهم المحتوى الواضح للرسالة، بالإضافة إلى فهمه للجوانب الدقيقة الحساسة للمعنى، والقيم الانفعالية السلوكية المهمة للكلمات، والخصائص الأسلوبية التي تحدد نكهة الرسالة وإحساسها، أي أن يكون على معرفة وثيقة ومؤكدة بموارد لغة المصدر.(٢)

أما بالنسبة للغة الهدف، فعلى المترجم أن يعي تماما لغة المتلقي، فكما يقول «أندريه جيد» : «على المترجم الممتاز أن يعرف... تمام المعرفة لغة المؤلف الذي ينقل عنه، وأن يعرف أكثر أيضا لغته الخاصة به، أعني بذلك، ليس فقط أن يكون قادراً على الكتابة في لغته بطريقة صحيحة، ولكن أن يدرك دقائقها وطواعياتها وكنوزها المحجوبة».(٣) أي أن السيطرة التامة على لغة المتلقي والتمكن الكامل منها ليس له بديل. ذلك أن أغلب الأخطاء المتعددة والخطيرة - التي يقع فيها المترجمون - تنشأ في المقام الأول من افتقارهم إلى المعرفة الشاملة بلغة المتلقي.(٤) فعلى المترجم ألا يتقن اللغة فقط كرموز لغوية، بل وأن ينظم الرموز اللغوية أثناء الترجمة بالصيغة التي تتطلبها اللغة المتلقية.(٥)

ومن خلال الحرص على إتقان المترجم للغة المتلقي، نشأت قضية انتقاء اللفظ المعبر في الترجمة. حيث تبدأ مرحلة انتقاء اللفظ الملائم بعد تمام فهم النص، ومانفك النقاد والمترجمون يؤكدون ويدعون إلى حسن انتقاء الألفاظ في الترجمة. فاعتبرها البعض منهم أنها العبء الذي يثقل كاهل المترجم؛ لأن هذا الاختيار يعتمد على فهم النص المصدر أولا، ثم فهمه لروح هذا النص، كما أنه يعتمد على مدى إحساس المترجم وتذوقه لجمال اللفظ، وعدم مجافاتها للذوق أو للعرف، وسهولتها في الاستخدام.(٦) وقد حدث انقسام في الآراء حول شيوع اللفظ وسهولة استخدامه، فقد نادى، على سبيل المثال، «يشرون قيشت» باستخدام الألفاظ النادرة الشاذة منكرا على المترجم استخدامه للأسلوب التقليدي وللكلمات المعتادة الشائعة، ممتدحًا الميل نحو ما هو شاذ وغريب ونادر.(٧)

---

(١) יהודה בן תבון, ספר חובות הלבבות, הוצאת מחברת לספרות, עמ' 58-60.
(٢) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٢٩٣ .
(٣) كمال يوسف الحاج، مرجع سابق، ص ٢٠٧ .
(٤) ى نيدا ،مرجع سابق، ص ٢٩٤ .
(٥) المرجع السابق، ص ٢٨٧ .
(٦) محمد عبداللطيف هريدى، مرجع سابق، ص ١١٥، ١١٦ .
(٧) רחל ויסברוד, (הפואטיקה המוצהרת), המקור שעבר, עמ' 345 .

فى حين يرى آخرون - أمثال «إبراهيم خورشيد» و«فوزى عطية» - أن الإيغال فى استخدام الألفاظ المعجمية المبهمة - والذى قد يصل إلى حد المباهاة بمعرفة الغريب من اللفظ - يفسد الترجمة بلا شك.(١)

وبالتالى فعلى المترجم أن يراعى استخداماته اللغوية، واضعًا أمام عينيه قارئ الترجمة، ميالا نحو اللفظ السهل، والواضح والشائع فى استخدامه، مبتعداً عن الغريب والشاذ فى لغة المتلقى. واعيًا تمام الوعى بمدى التداخل اللغوى لديه بين لغة المصدر ولغة المتلقى، ذلك «أن هذا التداخل مهما كان مستحسنًا فإنه يمثل دائما - كما يقول «نيومارك» - نوعًا من سوء الترجمة».(٢) وأن يكون هذا التداخل بقرار واع من المترجم وفى الحالات التى قد ينعدم المقابل المكافئ فى لغة المتلقى لما هو وارد بالنص المصدر، إلا أن ذلك كله مرتبط بنوعية النص. فالنص الذى دون فى فترة تاريخية قديمة حينما يتم نقله إلى لغة أخرى، فيجب على المترجم أن يراعى تاريخية اللفظ المستخدم، وكذلك الأسلوب محاولاً الاقتراب بترجمته قدر الإمكان من الأصل، واضعًا الهوامش الموضحة لما هو غريب منها على أذن المتلقى؛ لخلق تأثير مقابل ومشابه، دون الإخلال بانتقاء اللفظ أو بالأسلوب القديم.

أما بالنسبة للتداخل اللغوى لديه واستخدامه للألفاظ الأجنبية، فعليه أن يقتفى أثر المؤلف. فلو كان المؤلف مغرما بذلك فى لغته الأصلية، فعلى المترجم أن يسعى سعيه، وأما إذا كان المؤلف يلتزم بذخيرته وثروته اللغوية الأصيلة، فعلى المترجم ألا يسعى إلا لما سعى إليه المؤلف، وأن يلتزم بالثروة اللفظية للمتلقى طالما أنها تفى باحتياجات اللغة المصدر.

وإزاء المناداة باستخدام الغريب من الألفاظ أو إدخال الألفاظ الأجنبية إلى اللغة الهدف بات من المنطقى الدعوة إلى أن من يقوم بالترجمة يجب أن يكون من أبناء اللغة المنقول إليها، وخاصة فى مجال الأدب؛ لأنه فى هذه الحالة سيكون أعرف بلغة قومه، وأكثر فهمًا لدقائقها وأسرارها، ومداخلها، ومزالقها. وأبرز مثال على ذلك ما قامت به «كونستانس جارنت» حينما ترجمت روائع «تولستوى» و«ديستوفسكى» إلى الإنجليزية.(٣) وهو ما فشل فيه المترجمون الروس حينما حاولوا نقل هذه الأعمال إلى اللغة الإنجليزية. ولكن مثل هذا الرأى يلقى ظلاً من الشك لدى «نيدا»، الذى يعتقد أن المترجم الذى يجيد لغة المصدر واللغة الهدف إجادة تامة، وأن يترجم إلى لغته الأم، كل ذلك من الأمور المثالية؛ إذ إن هذه الحلول نادرا ما تتحقق.(٤) ذلك أن علاقة المترجم باللغة المصدر، واللغة الهدف علاقة متغيرة حسب إمكانياته ودرجة تمكنه منهما. فيمكن أن يقوم المترجم بالنقل من لغته الأم إلى اللغة التى تعلمها، أو أن ينقل من اللغة التى تعلمها إلى لغته الأم - وهذه هى مثالية «نيدا» - أو أن ينقل من لغته الأم الأولى إلى لغته الأم الثانية إذا كان مزدوج اللغة بالتأكيد، وهذا هو الوضع الأكثر مثالية من وضع «نيدا».

---

(١) فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص ١١ .

(٢) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ٢٩ .

(٣) إبراهيم زكى خورشيد، مرجع سابق، ص ٢٢، ٢٣ .

(٤) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٢٩٢ .

كما أن بإمكان المترجم النقل من لغتين قد تعلمها وهو وضع صعب يخلق الكثير من المشاكل بالنسبة للمترجم بصفة عامة.[١]

وبالتالى فهناك مستويات متنوعة من الحلول الوسط التى يكيف فيها دور المترجم بمختلف الطرق إلى اللغات المعنية،[٢] ولعل أحد هذه الحلول الوسط هو أن يضطلع بالعمل الترجمى اثنان من المترجمين أحدهما ينتمى إلى اللغة المصدر، والآخر إلى متحدثى اللغة الهدف، وأن يكون كلاهما على معرفة جيدة بلغة الآخر، حيث يتسنى لهما نقل العمل المترجم نقلا محكما دون شطط أو انحراف عن القواعد العامة.

وبصوره عامة، يجب على المترجم أن يحرص على لغة الترجمة حية دائمًا، وأن يراعى فيها عنصر التطور، فلا يترجم ما هو مكتوب - كما سبقت الإشارة - فى القرن العشرين بلغة القرن الحادى عشر أو العكس. وأن يلتزم العصر الذى يترجم فى إطاره حتى تكون الترجمة مفهومة لدى المتلقى وحتى لا يعد المترجم خائنًا بمقياس العصر الذى تمت فيه صياغة النص المصدر.

وهو ما عارضه «دينهام» فى مقدمته للكتاب الثانى من «الإنيادة»، حيث لا يرى بأسًا من الخروج عن إطار العصر فى لغة الترجمة[٣]، ولكن «دينهام» لا يضع أمامه سوى الأثر المراد من النص على المتلقى دون مراعاة لأسلوب الأصل، أو لألفاظه التى تحمل عبق التاريخ إن كان النص قديما وبالتالى تزيف الألفاظ والأساليب الحديثة من مراد الأصل؛ لأنها لا تحمل نفس دلالات تلك الألفاظ القديمة. فعلى سبيل المثال : إذا وقعت لفظة (الأب) فى نص يونانى قديم فكيف يمكن ترجمته بمفهوم «دينهام»؟

فالأب إليونانى كان بإمكانه التصرف فى أبنائه كيفما شاء، بل وحتى بيع أحدهم إن أراد ذلك، فهل هذا المفهوم يمكن أن يحمله لفظ الأب فى العصر الحديث؟

وعليه فإننا نؤكد على احترام المترجم لتاريخية لغة الأصل إن وجدت، ولوضوح اللغة وسهولتها، وسلاسة ألفاظها إن لم توجد.

وإذا كانت اللغة والنص اللغوى لم يخلقا ولم يتواجدا فى فراغ، بل فى إطار من الثقافة والتقاليد، فالمطلوب من المترجم المثالى إذن ليس وضع مزدوج اللغة وحسب، بل وضع مزدوج الثقافة أيضا؛ لأنه مضطر لوضع الشفرات اللغوية التى يتعامل معها فى سياقها الأكثر اتساعًا فى كل من ثقافة المصدر، وثقافة الهدف على السواء.[٤] فلن يتمكن المترجم من فهم النص الذى يترجمه دون فهمه لسياقه الحضارى، وكل ما يتصل به من عادات، وتقاليد ود..

---

(١) יהודית רוזנהויז, המקור שעבר, עמ'14, 15.

(٢) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٢٩٢ .

(٣) د. محمد عنانى، فن الترجمة، لونجمان، ١٩٩٢، ط١، ص ٣، ١٨٠ - صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص ٤٨، ٤٩ .

(٤) האנציק' העברית , המקור שעבר, עמ' 1063.

وأيديولوچيـة[١]. فالمترجم الذى لم يتمكن من الدخول بعد عن طريق أى سبيل تجريبى إلى عالم اثنوغرافيا الجماعة التى يترجم لغتها، هو مترجم ناقص، حسب تعبير«مونان».[٢]

ونتيجة للجهل بهذا الشرط من شروط المترجم والشرط السابق ينعكس الأمر فى إطلاقنا عبارة أخطاء ترجمة، دون تمييز بين الأخطاء الناجمة عن المعرفة الناقصة باللغة المصدر، وتلك الناجمة من الجهل بالحضارة المعبر عنها بهذه اللغة. فيشار إلى جميع هذه الأخطاء على أنها عدم تمكن من اللغة.[٣]

ويرتبط بالضرورة الملحة لمعرفة الثقافة المصدر معرفة تامة لدى المترجم شرط آخر يجب أن يتوفر فى المترجم الجيد؛ ألا وهو : اتساع الثقافة والإلمام بفروع المعرفة المختلفة؛[٤] ليتمكن من خلالها المترجم من التعامل مع النصوص، وفهم ما بها من أفكار جديدة أثناء الترجمة. فلا غنى عن هذه المعرفة الموسوعية، والتى تتضمن إلى جانب ذلك معرفة المترجم بنقد النصوص سواء أدبية أم غير أدبية؛ لأن عليه تقدير قيمة النص النوعية قبل اتخاذ القرار باختيار أسلوب التفسير الملائم لهذا النوع من النصوص. وعليه أن يلم بما يعنيه علم الأساليب، والذى يقع فى مرحلة وسط بين علم اللغة والنقد الأدبى. كما أشار إلى ذلك «ياكوبسن» فى كتاباته.[٥]

ومع تحقيق المترجم لهذه الدرجة من المعرفة، والإتقان للغة المصدر، وللغة الهدف إتقانا تامًا فهو فى أشد الحاجة إلى التخصص فى مجال ترجمته، أى أن يكون على وعى تام بموضوع ما يترجمه، ملمًا بكل ما فيه من آراء، ومفاهيم ومصطلحات؛ حتى يتمكن من إخراج نص وافٍ مفهوم يحقق الهدف المنشود من وراء ترجمته، سواء أكان مجال التخصص هو العلم أم الأدب. وهو ما اتفق عليه غالبية باحثى الترجمة، سواء من القدامى أو من المحدثين. فذكره «الجاحظ»،[٦] وأكده «يهودا بن تيبون» كذلك بقوله : «يجب على الناقل أن يعى موضوع الكتاب وعيًا تامًا؛ حتى يتسنى له نقل رأى واضح، وفهم دقيق دون تبديل لرأى المؤلف بما يخل بحكمة الكتاب فيتحمل بعمله هذا جرم المؤلف وجرم كل من يقرأه؛ لأنه سوف ينسب بهذه الطريقة إلى المؤلف أشياء لم يقلها، ويحذف منه ما قاله المؤلف، كما سيوقع القراء فى أمور ومعارف خاطئة». وقد أشار «يهودا» إلى أن هذا السبب هو من ضمن أسباب سوء الترجمات فى عصره بين العربية والعبرية خاصة،[٧] وأقره على ذلك «رمبم»،[٨] وأكده المترجمون اليونان والرومان من قبله.

---

(١) آمال فريد، مرجع سابق، ص ٢٩ .

(٢) چورچ مونان، مرجع سابق، ص ٢٧٤ .

(٣) المرجع السابق، ص ٢٧١ .

(٤) إبراهيم زكى خورشيد، مرجع سابق، ص ٥٩، وكذا عبدالرازق قاسوم، مرجع سابق، جـ١، ع٢، ص ١٠ .

(٥) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ١٧، ١٨ .

(٦) الجاحظ، مرجع سابق، جـ١، ص ٧٦ .

(٧) יהודה בן תבון, המקור שעבר , עמ' 58-59 . - ראובן שניר, (מקור ותרגום על קו התפר (תרגום בצידי הדרך, המקור שעבר, עמ' 29 .

(٨) גד בן עמי צרפתי, מונחי המתמטיקה בספרות המדעית העברית של ימי הביניים, הוצאת הספרים של י.ל. מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 176-יהודית רוזנהויז, המקור שעבר, עמ' 15.

ذلك أن الترجمة تتنوع بتنوع مناحى المعرفة والعلوم، الأمر الذى ينعكس على منهج وأسلوب الترجمة، فالنص العلمى يختلف بطبيعة الحال فى ترجمته عن الآثار الأدبية.(١)

وقد حاول البعض تسهيل الأمر بدعوى أنه يكفى للمترجم المعرفة بالموضوع محل الترجمة، وخاصة إذا كان الكتاب فى الثقافة العامة، وليس بحثا أكاديميًا - دون التخصص فيه.(٢)

إلا أنه مما لاشك فيه أن المتخصص فى نوع ما من أنواع المعرفة ستكون لديه القدرة على نقل هذا النوع إلى اللغة الهدف نقلا جيداً متقنًا، بل وأن يعطى القارئ ما يساعده على الإلمام بأطراف هذا العلم المعرفى إذا كان هذا النوع من العلوم أو المعارف جديد فى لغة الترجمة، وذلك بما يملكه هذا المترجم المتخصص من خلفية عامة عن نوعية هذا العلم، وكيفية تطوره، وأهم رواده، ومناهجه وستكون لديه القدرة على استخدام المصطلحات الخاصة بهذا العلم بشكل لا يتأتى لمن لديه معرفة موسوعية شاملة لهذا العلم ضمن غيره من العلوم.

ومن الطبيعى أن تتوفر كذلك فى المترجم القدرة على إيجاد نوع من التوازن الإبداعى بين الخيال وحسه العام، فلديه الخيال لتكوين الافتراضات حول القطع غير المفهومة، ولديه الحس لرفض أى افتراض غير واقعى كذلك للتخلص من تأثير التداخل اللغوى، مما يساعده على اكتساب القدرة على الانتقال بسهولة ويسر من عمليه الفهم التى تتطلب التفسير إلى عملية الصياغة التى قد تتطلب إعادة الإبداع.(٣)

والكتابة الإبداعية توجب أن يكون المترجم أديبًا أصيلاً؛ لما تتطلبه من مهارة وقدرة خاصة للكتابة بطريقة متألقة ومؤثرة. وهذا نابع من التلازم العضوى بين الترجمة والكتابة، فلا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى. ذلك أن المترجم الصادق هو الأديب الصادق، وهو ما عبر عنه «وود هاوسلى -Wood houslee» تعبيراً صادقًا؛ إذ يقول : «إن أفضل المترجمين هم أولئك الكتاب الذين استطاعوا التأليف بنفس مواضيع ترجماتهم».(٤) فالموهبة الأدبية لدى المترجم تمكنه من إضفاء جزء من فنه وثقافته، ورشاقة أسلوبه على العمل الأصلى، فيغدو هذا العمل عاكسا لروح المترجم الفنية وثقافته بما يسمو به إلى مصاف الإبداع الأدبى.(٥)

وتتصل بقضية إبداع المترجم قضية أخرى، ألا وهى : قضية تدخل المترجم فى النص، ومدى هذا التدخل سواء بالزيادة أو بالنقصان.

ينبغى على المترجم فى البداية أن يستوعب مضمون النص الأصلى بعمق، ووضوح رؤية، وشمولية إدراك، وموضوعية منطقية، وهو ما يتفوق به عن القارئ العادى الذى يتوقف عند حد

---

(١) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ٨، وكذا محمد عبدالغنى حسن، ص ٣٠ .

(٢) إبراهيم زكى خورشيد، مرجع سابق، ص ٥ .

(٣) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ٣٩ .

(٤) عبدالباقى الصافى، مقدمة فى بيداغوجيا الترجمة، ترجمان، طنجة - المغرب، إبريل ١٩٩٢، جـ١، ع١، ص٥٢، وكذا محمد عنانى، مرجع سابق، ص١٥٢ .

(٥) عبدالرازق قاسوم، مرجع سابق، ص ١٥، وكذا ى. نيدا، ص ٢٩٥ .

إدراك المعنى واستيعابه، ذلك أن المترجم مطالب بعبء التوصل إلى قرار سواء خاطئ أم سليم بتحديد المضمون الذي يترجمه.(١)

وهو من الصعوبة بمكان، ذلك أنه على أساس هذا القرار سيتحتم على المترجم الالتزام بمنهج ما في الترجمة، يتحدد بناءً عليه إمكانية تدخل المترجم في النص بالحذف، أو بالإضافة، أو عدم تدخله والتزامه التام بما ورد في النص الأصلي.

وهو ما حدث خلاف في الآراء حوله، فأجاز البعض للمترجم حق الحذف أو الزيادة، ورأى آخرون ضرورة التمسك التام بالنص دون زيادة أو نقصان، والتعليق على ما يراه المترجم في النص بالهامش.(٢)

فيرى كل من «نيومارك»، و«محمد لطفي»، و«رينا ليتفين» أن المترجم يمكنه إضافة زيادات وشروح للنص الأصلي خاصة إذا كان أحد أجزاء النص مهمًا، لكنه ليس واضحًا على المستوى الدلالي بدرجة كافية. وذلك انطلاقًا من أن الترجمة ما هي إلا تفسير لمضمون ما داخل إطار نفس اللغة، كما يرى «ياكوبسن». إلا أنهم اشترطوا أن يكون هذا التدخل تدخلاً واعيًا على المستوى اللغوي بالخصائص الأسلوبية للنص المصدر، وبما تتطلبه ترجمة هذه الخصائص من تصرف؛ يهدف في النهاية إلى الحصول على ترجمة ناجحة تفي قدر الإمكان بنوايا الكاتب الأصلي، وتنقل مواقفه المعلنة والمستترة على حد سواء.(٣) وهو ما أشارت إليه «رينا ليتفين» بقولها : «إن بإمكان المترجم أن يضيف للأصل، بشرط أن تكون تلك الإضافات قليلة، وتحمل روح الأصل».(٤)

وعلى هذا الأساس يقسم «سلمان مصالحه» الإضافات التفسيرية للنص إلى نوعين :

أولاً – الإضافات التفسيرية الممنوعة : وهي تلك الإضافات التي تؤدي إلى الابتعاد عن مراد النص، بل وتؤدي إلى تغيير في شكل الشخصية كما رسمها العمل الأصلي، إذا كان النص أدبيًا.

وإذا كان النص يحمل بعض الشحنات التي تهدف إلى إثارة ذهن القارئ وتحفيزه، فإن إضافة تفاسير وشروح لمثل هذه الشحنات الثقافية من شأنه أن يقلل من قدرة خيال القارئ على المناورة للوصول إليها، ومن ثم بات من الضروري عدم إضافتها.

ثانيًا – الإضافات المسموح بها : وهي تخص تلك النصوص المشبعة بشحنات ثقافية تتعلق بثقافة الأصل، وليس لها مكافئ في لغة الترجمة. مما يتطلب إضافة نوع من التفسير والهوامش؛ لمعاونة قارئ الترجمة في الوصول إلى مراد المؤلف الأصلي؛ إذ إنه بدون هذه التفاسير يظل المعنى غامضا، مما يعطي للترجمة صفة النقصان والإبهام على القارئ.(٥)

---

(١) فوزي عطية، مرجع سابق، ص ١٠٦ .

(٢) إبراهيم زكي خورشيد، مرجع سابق، ص ١٧ .

(٣) ب. نيومارك، اتجاهات في الترجمة، ص ٧٤، وكذا محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي، ضوابط الخيانة الأمينة للنص المترجم، ترجمان، مرجع سابق، جـ١، ع١، ص ١٢ .

(٤) רחל ויסברוד, המקור שעבר, עמ' 341 .

(٥) סלמאן מצאלחה, המקור שעבר, עמ' 14-18.

وأثناء ذلك على المترجم أن يدرك نوعية الغموض ودرجته الموجودة فى الأصل، وهل هى عن قصد؟ أم أنها نتيجة سوء الصياغة والتعبير عن الفكرة الأصلية؟

فإذا كانت عن عمد فعليه أن ينقلها كما هى، أما فى الحالة الثانية، فعليه إضافة الشروح والتفاسير للتغلب على الغموض فى الأصل، متخذا من السياق اللغوى وسيلة تمكنه من الوصل إلى المعنى الدقيق للفكرة.(١)

وأما القول بأن المترجم يمكنه الإضافة إلى المعنى الأصلى من عنده ما يقويه، وهو ما اصطلح عليه بالمعنى المضاف إضافة تركيبية Super-added idea، متقمصًا دور المؤلف الأصلى، الذى يحاول تنقيح كتاباته؛ لإخراجها بحلة جديدة،(٢) فهو قول مبالغ فيه إلى حد كبير، فليس للمترجم الحق فى إضافة أى شئ بما يزيد عما قد كتبه المؤلف الأصلى.

وفيما يتعلق بما أشار إليه «نيومارك » من أن المترجم هو حكم على جودة ودقة الكتابة فى الأصل، وأن عليه أن يحسنها إن كانت سيئة.(٣) فلا شئ فيه، شرط ألا يكون هذا فى النص كله، بل فى جزء من النص فقط. أما أن يكون التعديل والتحسين للنص بالكامل فهذا خروج عن هدف الترجمة؛ لأن المتلقى يجب أن يعرف أسلوب الكاتب الذى يقرأ له، وإلى أى مدى يعد هذا الكاتب أو ذاك بارعًا فى استخداماته اللغوية وطرق تعبيره. بل إن المترجم ملزم باتباع نفس درجة طول الجمل التى استخدمها الكاتب، مما يعد إحدى سمات الكاتب الأسلوبية؛ لأن الكتابة الإبداعية لا تمنح المترجم الحق فى إعادة صياغة النص كاملاً، أو إعادة التعديل لأسلوب الكاتب. إلا إذا كان هذا الأسلوب غريبًا تمامًا على المتلقى، ففى هذه الحالة على المترجم أن يعدل من الأسلوب المستخدم، بما يوافق درجة القبول لدى المتلقى الجديد فقط.

أما بالنسبة للشق الآخر وهو الحذف من النص الأصلى. فيرى «محمود محمود » أن المترجم لا يعد خائنًا إذا ما حذف من الأصل تلك العبارات التى يرى أنها لا تتفق وثقافة أو ذوق المتلقى.(٤) فكثيراً ما يجد المترجم نفسه أمام نصوص لا يمكن ترجمتها دون التخفيف من حدتها، أو تلخيص مرماها دون التفوه به، أو أن يذكر محتواها مع إضافة مؤشرات تنم عن موقفه منها - ويصح هذا خاصة إذا تعارض النص مع قناعات المترجم الدينية، أو الأيديولوجية بشكل جذرى - ومن ذلك أيضًا النصوص التى تحتوى على فحش، أو تبذؤ شديد، أو كفر صريح يصعب على المترجم ذى القناعات الإسلامية القوية مثلا قبوله. وعلى هذا النحو يتم التعامل مع أدوات التأفف وعبارات التذمر والغضب وما شابهها، مما يعبر عن ارتفاع درجة التدخل العاطفى للمتكلم فى الحديث. إن ترجمة مثل هذه النوعيات من النصوص بتحييدها أو بإغفالها ونقلها فى صورة

---

(١) محمد عنانى، مرجع سابق، ص٤، وكذا ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ٥٤ .

(٢) صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص ١٥، ١٦ .

(٣) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص ١٨ .

(٤) محمود محمود ، (مشكلات الترجمة إلى اللغة العربية) ، ندوة الترجمة، مرجع سابق، ص ٢٠ .

مكون ثانوي، يتحدد بالدرجة الأولى فى ضوء ما تسمح به اللغة المترجم إليها، وكذا فى ضوء قناعات المترجم الشخصية وموقفه مما يترجم.[1]

وفى مقابل ما سبق من آراء ترى إمكانية الإضافة أو الحذف من النص، هناك آراء ترفض ذلك تمامًا. فيرى «حاييم إيزاك» : «أن المترجم غير ملزم بأن يكون مفسراً أو مجملاً، فالفكرة أو الموضوع صعب الفهم، عسير التركيب فى الأصل يجب أن يظل كما هو. فليس من مهمة المترجم أن يشرح أو يبسط، أو أن يجمل ذلك الأصل فى ترجمته».[2]

فى حين يرى الباحث أن المترجم عليه تفسير ما غمض فى الأصل نتيجة الخصوصية الثقافية للعمل الأصلى، أو نتيجة تداخل الصياغة واحتمالها لأكثر من معنى؛ وبالتالى فقد أصاب «سلمان مصالحه» بتقسيمه الإضافات إلى محظور ومباح، ذلك أن كل ما من شأنه تغيير الشحنة الثقافية، أو ظلال المعنى، أو الأثر المفترض على المتلقى وتغيير إمكاناته الذهنية على المحاورة، يجب عدم إضافته إلى النص، وكذا عدم تعديل صياغة الأصل أو التغيير من طول الجملة الأصلية. ذلك أن المترجم ما هو إلا قصاص أو مقتف للأثر الذى سار عليه المؤلف. فمهمته تتلخص فى النقل إلى لغة الترجمة دون إحداث أدنى تغيير فى الأصل، طالما أن لغة المتلقى لم تتطلب ذلك.

كما أنه لا يجوز الحذف من الأصل حتى وإن تعارض ذلك مع الاعتقادات الدينية، أو الأيديولوجية للمتلقى أو للمترجم. وذلك حتى يتمكن المتلقى من تقييم العمل الذى بين يديه، ووضع صاحبه فى مكانه الحق. سواء أهاجم معتقداته أو لم يهاجمها، وهو ما فعلته لجنة الترجمة حينما قامت بترجمة (دائرة المعارف الإسلامية) إلى اللغة العربية، فإنها لم تحذف ما تعارض من أقوال المستشرقين مع العقيدة الإسلامية، أو مع عادات الشرق وتقاليده، مما أمكن من خلاله معرفة آراء هؤلاء فى الإسلام وفى الشرق عامة، وبالتالى إمكان تصنيفهم كل حسب أفكاره ومذاهبه دون محاباة، أو تجن على أحد منهم.

وأما بالنسبة للبذاءات فى الترجمة فيمكن أن ينقلها المترجم كما هى، أو أن ينقل المعنى المراد منها مع الإشارة إليها فى الهامش بنصها، خاصة إذا كان النص يمس الإحساس القومى لدى المتلقى. وعلى المترجم أن يضع علامة ما فى الأصل عند ما يعترض عليه من مضامين يحتويها الأصل، شارحا إياها فى الهامش موضحًا موقفه منها. أى أن إضافات المترجم أو اعتراضاته يجب أن تكون فى هامش الترجمة وليس فى المتن؛ ليتمكن المتلقى من التفريق بين آراء المؤلف وآراء المترجم.

وكما سبق أن ذكرنا، فإن عنصر المترجم وموضوعيته يتحكم فى أسلوب ترجمة النص وكذا فى أسلوب تعامل المترجم مع العمل سواء بالحذف أو بالزيادة. ويثار لدينا السؤال التالى

١- محمد لطفى الزليطى، ومنير التريكى، مرجع سابق، ص١٦، وكذا نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص٥٤ .

٢- חיים איזק, (התרגום כגורם בטיפוח הלשון העברית), מונאים, המקור שעבר עמ' 27.

هل يمكن أن يتمتع مترجم النص بالموضوعية التامة؟ وهل يمكنه التخلص من كافة قيود واقعه وبيئته التي يعيش فيها؟ وما هو المدى المسموح للمترجم بالظهور فيه من خلال النص؟

يقرر عدد من باحثي الترجمة بضرورة كون المترجم موضوعيًا في ممارسته للترجمة، وأن يلتزم الحيدة العلمية والدقة والأمانة عند نقله لنص من النصوص.(١)

فيرى كل من «نيدا» و«سامية أسعد» و«نيومارك» أن على المترجم ألا يتدخل برأيه في الرسالة، وألا يضمن العمل اعتقاداته الشخصية ووجهات نظره، أو انطباعاته محاولاً تحريفها؛ لبلوغ مآربه الفكرية والانفعالية. لأن المترجم في هذه الحالة سيكون هو الآثم الأكبر والمخطئ الأول في حق الأديب أولاً، ثم في حق القراء بعد ذلك - كما يقول «يهودا بن تيبون» - لأن جهد المؤلف سيضيع بحذف أو تغيير ما يريده المترجم، مما يجعل القارئ ينسب هذا الخطأ إلى المؤلف وليس إلى المترجم، ومن ثم فيجب الالتزام بالموضوعية التامة في الأصل عند نقله.(٢)

وهو ما يؤكده «نيومارك»؛ حيث يرى أن موضوعية المترجم تتأتى من خلال السعي لتحقيق إجراء متناقض Paradoxical. فالمترجمون يجب أولاً أن يفكروا من خلال عقول مؤلفي ما يترجمونه، ثم بعد ذلك يعدلون لغة المؤلفين بلغتهم هم، ويعملون من خلال نوع ثان مما يسمى بالنطق المزدوج للكلمة، والقضية Proposition، والمفهوم والفكرة، على التوالي وهي أمور رغم اختلافها إلا أنها مرتبطة بعضها ببعض؛ لأن الإجراءات الحيادية التي تسبق الكلمات وتنتجها لا نتوقع أن تكشف عن أسرارها. وأن على المترجمين أن يأخذوا أثناء عملهم في الاعتبار اهتماماتهم وميولهم، بتذكير أنفسهم أنهم هم أيضًا سيتعلمون من خصومهم أكثر مما يتعلمون من أصدقائهم. وعلى ذلك يحافظون على الفكرة الغريبة بدلاً من محاولة تغييرها أو تعديلها، وهذه هي الروح التي يعمل بها المترجم المعاصر.(٣)

ولكن مع كل هذه المثالية المفترضة، يجب أن نعترف بأن المترجم ليس مجرد آلة، بل إنه يترك حتمًا بصمات شخصيته على الترجمة؛ لأن تنازله عن شخصيته، وأسلوبه، وإدراكاته اللغوية بصورة تامة لمهمة مستحيلة تقريبًا، كما تقرر ذلك «نيلي ميرسكي».(٤) ويتفق معه «ريجموند لاتيمور» بقوله : «إن أي مترجم لا يستطيع الهروب من تلونه بلون زمانه. ومن الخطأ أن نحاول بذل جهد كبير للتخلص من هذا النفوذ؛ لأن الواحد منا لا يستطيع الترجمة في فـــراغ».(٥) فكل مترجم هو أسير اعتقاداته وآرائه الشخصية، تلك الاعتقادات والآراء التي تعكس بصورة مباشرة الواقع وما هو سائد في البيئة، وبين أفراد الجماعة البشرية المحيطة

---

(١) رضا حامد الجمل، مرجع سابق، ص١٠٥، وكذا سامية أسعد، مرجع سابق، ص١٧ .
(٢) יהודה בן תבון, המקור שעבר , עמ' 60 .
(٣) ب. نيومارك، اتجاهات في الترجمة، ص٧٦ .
(٤) נילי מירסקי, המקור שעבר, עמ' 25.
(٥) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٢٩١ .

بالمترجم. وبالتالى فعلى المترجم أن يبذل قصارى جهده لتقليل أى تدخل منه فى النص إلى أدنى حد ممكن؛[1] لأنه لا وجود لما يعرف بالموضوعية التامة المجردة، ولكنها موضوعية نسبية دائمًا.[2]

وقد تطرق «نيدا» إلى العوامل المؤثرة فى هذه الموضوعية، مشيرا إلى أن بعضًا منها عوامل ذاتية، وبعضها عوامل منطقية. وكثيراً ما تظهر هذه العوامل بشكل واضح فى النصوص الدينية بصفة خاصة، لما تحمله من اعتقادات ومفاهيم دقيقة، فنجد أن إحساس المترجم الخاص بعدم الثقة هو الذى يجعل من الصعب عليه أن يترك العمل يتحدث عن نفسه. وفى حالات أخرى قد يحثه عدم التواضع، على إنتاج الترجمة دون استشارة آراء الباحثين فى مثل هذه النصوص، والذين درسوها بشكل أفضل منه. وقد يُضلل المترجم نتيجة موقفه المتسم (بالأبوية)، بظنه أن المتلقين المحتملين للترجمة محدودون فى فهمهم، مما يلزمهم الاطلاع على شروحه (المبينة فى داخل الترجمة). كما يلعب عامل الصدق دوراً بارزاً فى موضوعية المترجم، فعدم تصديق المترجم بدرجة كافية لما فى الوثيقة - خاصة النص الدينى - يجعله يتدخل فى النص بشكل مستمر.

أما الشروط الموضوعية المنطقية فهى - كما سبقت الإشارة - تتمثل فى واقع المترجم وبيئته وثقافته، وديانته، وعصره بصفة عامة. كل هذه العوامل السالفة سمات لا يستطيع المترجم الإفلات منها، مما يجعل تدخل المترجم فى النص ينقسم إلى نوعين؛ أحدهما : هو الحالات الشعورية الواعية، وآخرهما : الحالات اللاشعورية غير الواعية. وفى الحالات الأولى يُحَوِّر المترجم و يغيِّر فى الرسالة، من أجل جعلها متناسبة مع ميوله السياسية، والاجتماعية، والدينية، وليس هناك علاج حقيقى لهذا النوع من التحريف المتعمد.

• وقد يكون الدافع غير شعورى ولا واع، بل إنه نتيجة شخصيته المؤثرة فى سير العمل بطرق بارعة وماكرة، رغم أنها تبدو بريئة، وهى تكون واضحة حينما يشعر المترجم بالميل نحو تحسين النص الأصلى، أو تصحيح الأخطاء الجلية، أو الدفاع عن تحبيذ شخص ما وذلك بتحريف اختياره للكلمات.[3]

إلا أن ناقد الترجمة لا يمكنه التمييز بين النوعين السابقين من التدخل ودوافعه؛ لأن المترجم فى الحالتين سيعمد إلى تحريف اختياره للكلمات على الأقل، إن لم يكن تحريفًا لظاهر الرسالة والذى هو الأكثر مكراً، ومن ثم فيجب دائما معرفة درجة الانحراف الظاهر، أو الخفى فى ترجمة العمل من خلال مقارنته بالأصل للحكم عليه. مع التأكيد الدائم على السعى نحو الموضوعية حتى إن كان تحقيقها شبه مستحيل.

ولعل منطلق تدخل المترجم فى النص نابع بصفة جوهرية من مدى تطابق أفكاره مع أفكا المؤلف. وقد اختلفت الآراء حول مدى التطابق المفترض وجوده. فيرى «نيو مارك» أنه .

---

(١) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣٠٠ .
(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٥ .
(٣) المرجع السابق، ص٣٠١، ٣٠٢ .

الضرورى تطابق أفكار المترجم مع أفكار المؤلف، بل «إن الترجمة الناجحة - عنده - ربما تعتمد على تعاطف المترجم مع فكر الكاتب، أكثر مما تعتمد على القرابة اللغوية والثقافية ».[1]

وهو التعاطف الذى أسماه «نيدا» : بـ «الاعتناق النفسى الحقيقى»، فالمترجم عنده، حتى وإن حصل جميع المعارف الضرورية اللازمة له، فلن يكون كفؤاً دون هذا الاعتناق النفسى. وهو ما يشبهه «باسيل أندرتون» بالممثل المسرحى الجيد القادر على تحسين دوره. وبالتالى فعلى المترجم أن يملك موهبة المحاكاة، والقدرة على تأدية دور المؤلف، وتقمص سلوكه وكلامه ووسائله بأقصى درجة من الاحتمال. ولكن عليه أن يقتنع بأن مهمته ليست هى التفوق على المؤلف، بل إنها فقط أن يكون فى مستواه.[2] مما يؤكده «اتين دوليه» بقوله : «من الضرورى أن يكون المترجم على وئام كامل مع روح وفحوى ما يريده المؤلف الأصلى». وهو ما صدق «لوثر» فى التعبير عنه إذ يقول : «أنا أقر أن أى مسيح مزيف، أو أى شخص له روح طائفية لا يستطيع ترجمة (الكتاب المقدس) بأمانة».[3] لأن الاختلاف فى الرأى لدى «لوثر» سيؤدى إلى عدم الأمانة فى النقل، فعلى المترجم أن يكون قرداً على حد تعبير «م. كوانترو» أى أن يتقمص شخصية المؤلف ويحاكيه.[4]

فى حين أن هناك رأياً آخر ينظر إلى الأمر بصورة أكثر واقعية بعيداً عن المثالية السابقة. والذى يعتقد أصحابه أن كل استخدام للغة لابد وأن يعكس تدخل الذات المتكلمة على نحو ما. والمترجم من هذا الجانب عامل أساسى يتدخل فى الترجمة، فيصبغ النص المترجم بملامح من ذاته لا يمكن تجاهلها.[5] إذ إن لكل إنسان عادته الخاصة فى استعمال الألفاظ، وانتقاء الصيغ النحوية والأسلوبية، كما أنه قد يعطى معانى شخصية لعدد من الكلمات. فالمترجم من خلال ذلك يكتب بصيغته هو، ووفقاً للأسلوب الطبيعى الذى ألفه.[6] كما أن هناك اختلافا بين المترجم والمؤلف فى النظرة الخاصة للمعنى، ومختلف القيم والعالم عامة، وبالتالى فمن المنطقى أن يأول المترجم العمل حسب فهم خاص، وتأويل معين بما له من أثر بارز على تفسيره وترجمته لهذا النص، ومن ثم فمن الوهم أن ندعو إلى ترجمة مثالية تذوب فيها ذات المترجم فى ذات صاحب العمل الأصلى.[7]

ولكننا نتفق، رغم الاختلاف البيِّن بين الرأيين السابقين، مع مقالة «سيلين زنس - Zins» والتى ترى : «أن المترجم يقف بين ضفتين، وتتمثل مهمته فى نقل النص كاملاً من ضفة إلى أخرى، فهو يمسك بكائن حى على إحدى الضفتين، وعليه أن يقوده حيا لا عاجزاً أو مبتوراً

(١) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص١٠٩ .

(٢) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٢٩٤، ٢٩٥ .

(٣) المرجع السابق، ص٤٦ .

(٤) سامية أسعد، مرجع سابق، ص١٩ .

(٥) محمد لطفى الزليطى، منير التريكى، مرجع سابق، ص٩ .

(٦) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص٢٢ .

(٧) المرجع السابق نفسه، وكذا محمد لطفى الزليطى، منير التريكى، مرجع سابق، ص٩ .

إلى الضفة الأخرى».[1] فعلى المترجم ألا يحاول إبراز عدم تطابق أفكاره مع أفكار المؤلف من خلال النص؛ لأنه ليس باستطاعته، وكما أنه غير مسموح له أن يتعارض فكره مع فكر الأديب، ولا أسلوبه مع أسلوب الأديب. فرغم أن الترجمة هي إبداع فني إلا أنه إبداع مقيد بما أنتجه المؤلف الأصلي. فالمترجم هو القيم على فكر المؤلف وأسلوبه وطريقة تعبيره وعلى المترجم أن يحافظ على ذلك كله دون إنقاص أو إضافة. بل عليه أن يسعى لمقابلة المؤلف الأصلي إن كان على قيد الحياة، وأن يعملا معًا بطريقة ما وهو ما أطلق عليه "A. M. Cointreau" التعاون العاطفي، أي عليه نقل ذلك الكائن الحي بين يديه كما هو حيًا بكامل مقوماته وأسسه إلى لغة الترجمة، وهو ما يقره الرأي الأول. وإذا تمكن المترجم من تحقيق ذلك فقد أبدع عملاً جيداً من الدرجة الأولى، وتمكن من الانتصار على ذاته وإخفائها في داخل النص. ولعل ذلك هو الذي دعا «جوته» - شاعر ألمانيا الأول - لأن يمسك عن قراءة روايته «فاوست» في أصلها الألماني، وآثر قرأتها في ترجمتها الفرنسية لبضع سنوات، بما يؤكد على قدرة «جيرار دي نرفال» الذي تمكن من نقل هذا العمل كاملاً بكافة مقوماته.[2]

وإذا كنا قد عرضنا لموقف المترجم من المؤلف الأصلي، وموقفه من النص المترجم فقد بقى أن نعرض لموقف المترجم من جمهور المتلقين.

في البداية نؤكد على أن علاقة المترجم بمتلقى الترجمة تتحدد في ضوء علاقة المؤلف بمتلقى الأصل، وذلك أن هدف المترجم الذي يسعى نحوه كما يقول «الجرجاني» هو أن يترجم الغرض المنشود من وراء استعمال قوالب لغوية معينة،[3] سعيًا وراء تحقيق التكافؤ بين النص المترجم والأصل، وذلك من خلال إخراج المقاصد والقيم الفنية، والإبداعية الواردة في الأصل بما يقابلها في لغة الترجمة، مما يكسب النص التأثيرات المساوية لتأثيرات الأصل.[4] ولتحقيق ذلك فعلى المترجم أن يقرر بنفسه ما إذا كان سيقترب بالقارئ من الأديب، أي ينقل القارئ إلى عالم الأديب الأجنبي محاولاً تكييف المتلقي مع نظام اللغة والواقع الجديدين وظروفهما وخصائصهما، أو أن ينقل الأديب إلى عالم القارئ أو المتلقي بحيث يبدو كأحد أبناء عالم المتلقي.

وهذان هما النهجان اللذان أقرهما كل من «شليرماخر» و«جوته». إلا أن «شليرماخر» يفضل المذهب الأول؛ انطلاقًا من خصائص وسائل الاتصال، ولكن بشرط عدم التوغل في عالم الأديب لدرجة المحاكاة. وأما «جوته» فلم يتعرض للتمييز بين النهجين بشكل واضح، لكنه تناول ما ينبغي على المترجم إزاء النص الأصلي، فعليه أن يصل إلى كل العناصر الواردة في الأصل حتى تلك العناصر التي من غير الممكن ترجمتها، وفي هذه الحالة وحدها يمكن معرفة الأمة الأجنبية، واللغة الأجنبية معرفة حقة.[5] أي أنه يحاول الوصول إلى مرحلة وسطى بين النهجين

---

(١) سامية أسعد، مرجع سابق، ص١٩ .

(٢) محمد عبدالغنى حسن، مرجع سابق، ص١٦٥ .

(٣) محمد لطفى الزليطى، منير التريكى، مرجع سابق، ص١٢ .

(٤) فوزى عطية، مرجع سابق، ص٢٠٢ .

(٥) المرجع السابق، ص٤٦، ٥١ .

السابقين حتى ينتج من تلاقى الأديب بلغته، مع المتلقى بلغته، اتصال من نوع جديد يكشف مدى إبداع المؤلف، ويصف قوة لغته، وفى ذات الوقت يؤكد على وجود المتلقى الجديد وقدرات لغته؛ وذلك لإبداع رؤية مشتركة جديدة بينهما للواقع.

ورغم وجاهة رأى «جوته» إلا أننا نتفق مع رأى «شليرماخر»، الذى يرى بضرورة نقل المتلقى إلى عالم الأديب؛ نظرا لصعوبة تحقيق وسطية «جوته»؛ لأن ذلك كفيل بتحقيق نقل الأديب وعالمه كاملاً إلى ذات المتلقى، وإظهار كافة ما يتمتع به هذا العالم الأجنبى من عناصر جديدة على المتلقى.

مما سبق يتضح لنا أن على كل مترجم أن يراعى مجموعة من الشروط والعلاقات التى تؤثر بشكل كبير وبارز فى ممارسته لمهنة الترجمة. تلك الشروط التى تؤهله لإتمام عمله مع اعتبار كافة العلاقات القائمة دائمة ومؤكدة، وهى التى تربطه بالكاتب الأصلى، وبالنص المترجم، وأخيراً بجمهور القراء. أى على المترجم أن يعى جيداً أن النص المراد ترجمته، هو بمثابة جسم فى مجال كهربائى تتجاذبه قوتان متضادتان - دائمًا - من ثقافتين، ومعيارين للغتين، كما تتجاذبه السمات الشخصية للكاتب، الذى قد يخالف معايير لغته، واحتياجات القارئ المختلفة، وميول المترجم بل وربما ميول الناشر كذلك.(١)

مناهج الترجمة :

بعد أن تناولنا بالتفصيل الحديث عن أنواع التراجم، ودور المترجم البارز فى عملية الترجمة، وهما أهم العوامل المؤثرة فى اختيار منهج الترجمة يبقى أمامنا لإتمام هذه النقطة أن نتناول مناهج الترجمة المتنوعة.

فما من اثنين من المترجمين يقدمان على التصدى لترجمة عمل معين؛ نص واحد، إلا ويحدث بينهما اختلاف كبير. وقد يرجع هذا الاختلاف إلى اختلاف العصر الذى تمت فيه كل ترجمة، أو إلى اختلاف مفهوم العبارة فى ذهن كليهما، أو إلى اختلاف جمهور المتلقين بين كل نص.(٢) إلا أن نظرة أكثر عمقا للأمر، تؤكد لنا أن العنصر الرئيسى وراء هذا الاختلاف يرجع إلى المنهج الذى اتبعه كل منهما فى ترجمته. فكلاهما يسعى لإيجاد أفضل الطرق لتحقيق تكافؤ ناجح، أكثر قربًا من الأصل. وعلى كليهما أن يختار بين النهجين الرئيسيين للترجمة، وهما منهج الترجمة الحرفية، أو الحرص على نقل أسلوب الأصل وجماله، مقابل منهج الترجمة الحرة، أو الحرص على نقل المضمون.(٣)

إن هذا التقابل بين المنهج الحرفى إزاء المنهج الحر قد تم إقراره منذ زمن بعيد فهذان النهجان هما من التقاليد القديمة فى الترجمة، بل إنهما أساس مختلف المذاهب والاتجاهات، التى

---

(١) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص٤٤، ٤٥ .

(٢) محمد عنانى، مرجع سابق، ص١٧٣ .

(٣) מתתיהו פלד, (תרגום בדרך תתחתים), תרגום בצידי הדרך, המקור שעבר, עמ' 59 .

تسعى لخلق نفس المزاج أو الأثر الذى للأصل على المتلقى الجديد.[1] وهذه الأنواع من درجات الترجمة هى التى أشار إليها «درايدن Drydan» و«جوته» كل بأسلوبه الخاص.

ورغم التحولات الكبرى فى وجهة النظر إلى الترجمة ودرجاتها خلال مختلف الحقب وفى مختلف البلدان، إلا أنه ظل هناك تضاربان أساسيان يعبران عن نفسيهما بدرجات متفاوتة من الشدة. ويمكن إيراد هذه الاختلافات الأساسية فى نظرية الترجمة فى شكل مجموعتين تنتميان إلى قطبين متضادين، هما :

١- الترجمة الحرفية إزاء الترجمة الحرة.

٢- التأكيد على الشكل إزاء التأكيد على المضمون.

ورغم ارتباط هاتين المجموعتين مع بعضهما، إلا أنهما غير متماثلتين، إذ إن شدة التوتر بين الحرفية والحرة يمكن أن ينطبق بدرجة متساوية فى الواقع على كل من الشكل والمضمون. ويصبح التضارب بين الشكل والمضمون ذا أهمية قصوى، حينما يكون شكل الرسالة متخصصًا بدرجة عالية كما هو الحال فى الشعر. ويجب أن نؤكد على إجراء بعض التعديلات فى الشكل والمحتوى، حتى وإن كانت تعديلات جذرية، إذ إنه بدونها لن تستطيع أية ترجمة أدبية أن تحقق غرضها الحقيقى على الوجه الأكمل.[2]

وفى ضوء هذه الثنائية للشكل والمضمون، يقر «نيدا» ومن بعده عدد من باحثى الترجمة بوجود منهجين للترجمة يطلق على الأول منهما اسم الترجمة ذات التكافؤ الشكلى، وعلى الآخر الترجمة ذات التكافؤ الدينامى.

وحيث إن التكافؤ الشكلى يسعى نحو الاهتمام بالشكل بدرجة عالية، بالإضافة إلى المحتوى، فإنه يناسب ترجمة أنواع معينة من النصوص؛ منها النصوص الشعرية، والنصوص الدينية، والنقوش التاريخية والتى للشكل فيها دور هام.[3]

ويتجه التكافؤ الشكلى Formal Equivalence نحو المصدر أساسًا محاولا الوصول إلى شكل الرسالة ومحتواها معًا وبأكبر درجة ممكنة. ويهتم المرء فى هذا النوع بتلك الحالات من التطابق، مثل مطابقة الشعر بالشعر، والجملة بالجملة، والمفهوم بالمفهوم. مع حرصه على الموازنة بين الرسالة فى لغة المتلقى وبين العناصر المختلفة للأصل فى لغته، أى أن الرسالة فى ثقافة المتلقى تقارن بشكل دائم بثقافة المصدر؛ لتحديد مقاييس الدقة والصحة والضبط. ويمكن تسمية هذا النوع بالترجمة المصقولة المفسرة بهوامش .Gloss Trans حيث يجتهد المترجم فى إخراج ونقل شكل ومحتوى النص الأصلى حرفيًا ومعنويا قدر الإمكان.

---

(١) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣٠٣، ٣٠٤ .

(٢) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٥٧ وما بعدها.

(٣) جمال أحمد الرفاعى، مرجع سابق، ص٢٧ .

وهذا النوع من الترجمة مصمم ليفسح للقارئ المجال ليطابق نفسه، مع شخص موجود فى سياق لغة المصدر، وبالتالى يفهم وإلى حد بعيد العادات، وأسلوب التفكير، ووسائل التعبير عند الآخر.[1] ولتحقيق ذلك تحاول الترجمة ذات التكافؤ الشكلى توليد عدة عناصر شكلية تتضمن :

١- الوحدات النحوية.

٢- التمسك باستعمال الكلمات.

٣- المعانى فيما يتعلق بسياق المصدر.

ويمكن توليد الوحدات النحوية فى :

أ- ترجمة الأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال.

ب- المحافظة على سلامة العبارات والجمل، أى عدم تجزئتها، أو إعادة ترتيبها.

جـ- حفظ جميع المؤشرات كعلامات الترقيم، وترتيب الفقرات والفراغات التى تترك فى حالة الأبيات الشعرية.

أما بالنسبة لاستعمال الكلمات والتمسك بها فهذا يعنى نقل مصطلح معين فى الأصل بمصطلح مماثل له فى الترجمة دائمًا، مما يؤدى أحيانا إلى ظهور كلمات خالية من المعنى نسبيًا. كما تستخدم هذه الترجمة الأقواس الهلالية والمعقوفة، بل والحروف الإيطالية لتميز الكلمات التى تضاف لتؤدى معنى لها فى الترجمة وهى غير موجودة فى الأصل. ولمحاولة استخراج المعانى فى ضوء سياق المصدر فإن الترجمة ذات التكافؤ الشكلى تحاول ألا تجرى تكييفات فى المصطلحات اللغوية، وإنما تستخرج مثل هذه التعابير حرفيًا تقريبًا، حتى يكون بمستطاع قارئ الترجمة أن يفهم ويلاحظ شيئًا من طريقة استخدام الأصل للعناصر الثقافية المحلية لنقل المعنى. وفى حالة عدم إمكانية ترجمة بعض الأجزاء كالسجع، أو خصائص استهلالية لأصوات أوائل الأبيات الشعرية، تستخدم بعض أشكال الهوامش.[2]

ويجب أن نشير إلى أن استخدام الهوامش فى هذا النوع من الترجمة ليس الغرض منه شرح الخصائص الشكلية، التى لا يمكن عرضها بشكل واف بالغرض فى الترجمة، ولكنها تستخدم لجعل المرادفات الشكلية المستخدمة واضحة ومفهومة للقارئ الجديد، الذى كثيراً ما يجد صعوبة فى فهمها؛ لأن مثل هذه التعابير لا يمكن أن تحمل معنى إلا فى ضوء لغة أو ثقافة المصدر.[3]

---

(١) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣٠٨، ٣٠٩ .

(٢) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣١٨، ٣١٩ .

(٣) المرجع السابق، ص٣٢٠ .

أما النوع الآخر من مناهج الترجمة عند «نيدا»، فهو منهج التكافؤ الدينامى Dynamic Equivalence. ويستند هذا النوع من التراجم على مبدأ التأثير المكافئ أو الاستجابة المباشرة. ولكن من المهم أن ندرك أن هذا النوع من الترجمة لا يعتبر مجرد رسالة أخرى مشابهة من بعيد أو قريب للرسالة الأصلية، بل إنه ترجمة يجب أن تعكس معنى وفحوى المصدر.[1] وهذا ما يفرقه عن مفهوم الحرية السابق.

وفى مثل هذه الترجمة لا نهتم كثيراً بمكافأة الرسالة فى لغة المتلقى بالرسالة فى لغة المصدر، بل مكافأتها بالعلاقة الدينامية للأصل، بحيث تكون علاقة متلقى الترجمة بالرسالة هى ذاتها نفس علاقة متلقى الأصل بالرسالة المصدر، وهى أثناء ذلك تهدف إلى بلوغ طبيعية التعبير الكاملة، وتحاول ربط المتلقى بصيغ السلوك الملائمة ضمن بيئته الثقافية. وهى لا تصر على فهم المتلقى للأساليب الثقافية فى بيئة المصدر؛ كى يستوعب الرسالة.[2] ذلك أن التعريف الدقيق لهذا النوع من مناهج الترجمة، هو أنه أقرب مرادف طبيعى للرسالة الأصلية؛ أى ألا تحمل لغة الترجمة فى ضوء هذا المنهج أى أثر للنص الأصلى.

ولتحقيق ذلك يتطلب هذا النوع من الترجمة إجراء عدد من التكييفات الشكلية حتمًا. ويشتمل هذا التحديد على ثلاث مساحات رئيسية؛ هى :

أ- الصيغ الأدبية الخاصة.

ب- التعابير ذات الدلالات المجازية والمصاحبة.

جـ- المعانى الواقعة ضمن أعضاء الكائن الحى.

ومن المؤكد أن ترجمة الشعر تستلزم إجراء تكييفات فى الشكل الأدبى أكثر مما يستلزمه النثر؛ لأن الصيغ الاتصالية تختلف اختلافًا جذريًا وإلى حد بعيد فى الشكل ومن ثم فى الجاذبية الجمالية.

وعندما تؤدى ترجمة العبارات ذات المعانى المصاحبة، أو المجازية إلى مدلولات لا معنى لها، أو تضليلية عند ترجمتها ترجمة حرفية إلى لغة المتلقى، يكون على المترجم أن يلتزم بإجراء بعض التكييفات الترجمية. وكذا الحال بالنسبة للمعانى الواقعة ضمن أعضاء الكائن الحى Intraorganismic، حيث تخضع لجملة من الإجراءات لترجمتها؛ لأنها تعتمد على مجمل السياق الثقافى للغة بشكل كبير، ومن هنا كانت الصعوبة فى نقلها.[3]

والمترجم فى مثل هذا المنهج ينعم بقدر أكبر من الحرية؛ لأنه يسعى لإحداث نفس الأثر على متلقى الترجمة، دون التقيد بالألفاظ.

ويرى «نيدا» أن التراجم ذات التكافؤ الشكلى تميل فى التطبيق إلى تحريف الرسالة، أكثر مما تفعله الترجمة ذات التكافؤ الدينامى مع تأكيده على وجود درجات من الترجمة بين التكافؤ

---

(١) المرجع السابق، ص٣٢١ .

(٢) نفسه، ص٣٠٩ .

(٣) المرجع السابق، ص٣٢٨، ٣٢٩ .

الشكلى، والتكافؤ الدينامى يمكن تحقيقها. حيث يعتبر المترجم مطلعًا تمامًا على درجة التحريف فى الترجمة ذات التكافؤ الشكلى؛ وذلك بسبب سيطرته الأكثر وعيًا على عمله. ومن هنا فهو قادر إلى حد مرض على تقييم ما إذا كانت النتائج تبدو مشروعة أم لا.

وتنشأ هذه الأخطاء الترجمية هنا بالدرجة الأولى من الجهل، أو السهو، أو الإخفاق فى استيعاب الطبيعة الحقيقية للترجمة. أما إذا لم يدرك المترجم مدى ما يحتوية عمله من تحريفات رغم (أمانته الظاهرية)، فإن هذا يعد أخطر بمراحل مما يظهر فى الترجمات الدينامية التكافؤ من تحريفات.[1]

أما الترجمة ذات التكافؤ الدينامى، فإن مدى حدوث الخطأ يعد أقل مما هو فى النوع الأول. إلا أن خطورة الخطأ فى هذا النوع تنشأ من أنه قد يحتوى على تحريفات، وأخطاء ترجمية شديدة يمكن للمترجم البارع أن يخفيها تمامًا، ولا يمكن لأحد أن يدركها إلا بمراجعة النص الأصلى.[2]

ورغم خطورة هذا النوع إلا أن «نيدا» يشير إلى أنه فى خلال النصف الأول من القرن العشرين قد حدث تحول بارز إلى التأكيد على البعد الدينامى فى الترجمة، والابتعاد عن التكافؤات الشكلية.[3]

وفى محاولة للتغلب على مشكلات الترجمة الشكلية على هذا النحو، ومع وجود النظرة الثنائية إلى مناهج الترجمة الرئيسية، أشار«نيومارك» إلى وجود منهجين فى الترجمة يناسبان أى نص من النصوص؛ وهما :

أ- الترجمة الاتصالية. ب- الترجمة الدلالية.

فى النوع الأول يحاول المترجم أن يعطى لقراء الترجمة نفس التأثير الذى للأصل على متلقيه الأصلى.[4] أى أن القارئ لا يتوقع من خلال هذا النوع أية مشكلات، أو غموض فى فهم الرسالة. حيث ينقل المترجم بشكل سخى العناصر الأجنبية إلى ثقافة المتلقى ولغته، مع مراعاة شكل النص الأصلى بوصفه الأساس المادى الوحيد لعمله. وهذا النوع يتمتع بأسلوب سلس بسيط واضح مباشر، أقرب ما يكون للأسلوب التقليدى فى الترجمة، كما أنها تتمشى مع اللهجة الاجتماعية للغة، وتميل إلى الإنقاص فى الترجمة من خلال استخدام عبارات عامة وشمولية، وذلك فى النصوص الصعبة.[5] ولكنها تعوض هذا النقص فى النقل، وما تفقده من المعانى أثناء الترجمة من خلال حرصها على نقل تأثير الأصل على قرائه إلى قارئ الترجمة.

---

(١) ى. نيدا، ص ٣٦٦ .
(٢) المرجع السابق، ص٣٥٣ .
(٣) نفسه، ص٣١٠ .
(٤) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص٥٠ .
(٥) المرجع السابق، ص٨٣ .

ومع هذا فقد أشار «نيومارك» إلى عدد من المشاكل التى تواجه هذا النوع وهى :

١- تحديد الدرجة التى نبسط بها، ومن ثم نؤكد على الرسالة الأساسية.

٢- كيفية تحديد أعلى عامل للذكاء والمعرفة، والإحساس يشترك فيه جميع القراء.

٣- عدم الاستخفاف بذكاء القراء، كما قد تفعل فى كثير من الأحيان وسائل الإعلام.

٤- وهى أخطر هذه المشكلات وتتمثل فى الطبيعة الحدسية للترجمة الاتصالية، أى حقيقة أن نجاحها لا يمكن قياسه إلا بتفسير ومعرفة رد فعل القراء الموجه إليهم الرسالة.(١)

أما النوع الآخر، أى الترجمة الدلالية ؛ ففيها يحاول المترجم فى حدود القيود النحوية والدلالية للغة الهدف أن يعيد تقديم المعنى السياقى الدقيق للمؤلف.(٢) أى أن الترجمة الدلالية تبقى فى إطار الثقافة الأصلية، ولا تعين القارئ إلا فى إدراك إيحاءات تلك الثقافة، حينما تشكل تلك الإيحاءات الرسالة الإنسانية للنص.

إلا أن الترجمة الدلالية تميل إلى التعقيد وثقل الأسلوب، وأنها أكثر تفصيلاً وتركيزاً، متتبعة العمليات الفكرية بدلا من الاهتمام بنوايا المؤلف. ولذلك فهى تنقل قدراً كبيراً من المعانى فى سبيل الوصول إلى فروق دقيقة فى المعنى،(٣) وهى تسعى إلى إعادة خلق النكهة والنغمة المضبوطتين للأصل.

ويعتبر «نيومارك» أن هذا النوع من الترجمة يكون دون المستوى بالنسبة للأصل؛ ذلك لأنه يؤدى إلى ضياع المعنى. وفى حين أنها لا تخضع لعنصرى الزمان والمكان، (ولكن لابد من إعادتها فى كل جيل، إذا أردنا لها البقاء صحيحة)، نجد أن الترجمة الاتصالية وقتية وجذورها مرتبطة بسياقها. وتحاول الترجمة الدلالية الحفاظ على لهجة المؤلف الفردية، وعلى أسلوبه الخاص فى التعبير، وذلك بتفضيلهما على روح اللغتين المصدر أو الهدف. إلا أنها تمتاز بكونها عالمية، تخاطب كل من يسمعها، فى حين أن الترجمة الاتصالية تعمل فى إطار ضيق خاص بفئة معينة من الناس.(٤) وهو بذلك يتفق مع رأى «نيدا» فى الترجمة الاتصالية/ الدينامية.

ويعتقد «نيومارك» أن الترجمة الاتصالية والدلالية يمكن أن تتلاقيا حينما ينقل النص رسالة عامة ليس لها علاقة بعنصرى الزمان والمكان، وحينما لا يقل المحتوى فى أهميته عن أسلوب عرضه. ويتضح ذلك فى النصوص الدينية، والفلسفية، والفنية والعلمية. على افتراض اشتراك القراء فى نفس درجة الاطلاع والاهتمام بالأمر، كما هو الحال بالنسبة لقراء الأصل. مع تأكيده على وجود أكثر من درجة للترجمة سواء أكانت اتصالية، أم دلالية.

---

(١) المرجع السابق، ص١٢٢ .

(٢) المرجع السابق، ص٥٠ .

(٣) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص٨٣ .

(٤) المرجع السابق، ص٩٧، ٩٨ .

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أن منهج الترجمة الشكلية التكافؤ لدي «نيدا» يختلف عن الترجمة الدلالية عند «نيومارك»، فالأولى تتجه من وإلى لغة المصدر، أى تسير فى اتجاه واحد للخلف أى نحو الأصل، أما الترجمة الدلالية فهى تتجه إلى لغة المتلقى، فلا تصاغ إلا فى إطار حدودها النحوية والمعجمية مع حرصها على أسلوب وصياغة الأصل.

إلا أنهما يتفقان فيما يتعلق بالترجمة الدينامية التكافؤ أو الاتصالية حسب تعبير «نيومارك»، فالهدف الأول منها طبيعية اللغة، مع الحرص على إحداث نفس التأثير فى متلقى الترجمة، بما يوازى ويساوى نفس تأثير الأصل على متلقيه.

ويمكننا القول أن «نيومارك» قد تفادى الفجوة الموجودة فى نوعى الترجمة لدى «نيدا» فإذا كانت نوعية النص ذات أثر بارز فى اختيار منهج الترجمة المحتمل، فإن للنص الدينى من الأهمية ما يجعل تحديد منهج معين للتعامل معه أمراً صعبًا للغاية. وعلى الرغم من أن «نيدا» قد أدرج ترجمة النص الدينى ضمن منهج الترجمة ذات التكافؤ الشكلى، إلا أن «نيومارك» قد خالفه فى ذلك مشيراً إلى أن ترجمة النص الدينى تستلزم استخدام منهجى الترجمة سواء الدلالية أو الاتصالية.

ولقد أصاب «نيومارك» فى ذلك؛ لأنه لا يمكن اتباع منهج واحد فقط عند التعامل مع هذه النوعية من النصوص.

فالنص الدينى ينبغى عند ترجمته نقل أسلوبه، وروحه، ومضمونه، وشكله دون الإخلال بأحد هذه الأوجه، خاصة إذا كان الشكل يلعب دوراً بارزاً فى تحديد المضمون، كما هو الحال فى القرآن الكريم. وبالتالى فترجمة النص الدينى تتطلب التطابق التام الذى يؤدى بدوره إلى التكافؤ التام. ولما كان هذا التكافؤ التام لا وجود له؛ نظراً لصعوبة تحقيق التطابق التام على كافة مستويات الترجمة، فإن ترجمة النص الدينى فى هذه الحالة لن تكون سوى تفسير، أو قراءة بوجهة نظر ما لذلك النص. وبالتالى ينبغى عدم وصفها بكلمة ترجمة، بل يطلق عليها فقط كلمة تفسير.

وبناءً على ذلك فإن أنسب المناهج لتفسير معانى القرآن الكريم بلغة أخرى، هو ذلك المنهج الذى يتضمن منهجى الترجمة ذات التكافؤ الشكلى والترجمة ذات التكافؤ الدينامى؛ لأن الهدف هنا هو محاولة نقل شكل النص الأصلى ومحتواه إلى المتلقى الجديد، مع إحداث نفس الأثر عليه. حيث لا يمكن فصل الشكل عن المضمون فى النص القرآنى، ولا يمكننا الاعتماد على منهجى الترجمة لدى «نيومارك»؛ لأنهما يتجهان نحو اللغة الهدف وليس نحو لغة المصدر، وبالتالى فلن يتمكن المترجم من نقل بعض من أسلوب وبلاغة القرآن الكريم خلال عمله، مما يفقدنا جزءاً مهما من المعنى ومن جمال الأصل. خاصة وأن نص القرآن، أو النص الدينى بعامة يختلف فى بعض جوانبه عن النص الفلسفى أو الفنى، ومن هنا كان الالتزام بمنهجى الترجمة لدى «نيدا» - بعد ضمهما معا - يتفوق على الالتزام بما أقره «نيومارك».

تحليل النص وتركيبه :

تتطلب عملية الانتقال من نظام لغة الأصل إلى نظام لغة الترجمة قيام المترجم بعمليتين متلازمتين أثناء الأداء. ورغم تسلسل هاتين العمليتين وتواليهما، إلا أن الواقع الترجمي يؤ كد إمكانية الفصل بينهما؛ نظراً لما تتمتع به كل منهما من مميزات وخصائص تجعلها مختلفة عن الأخرى، وهما :

١- مرحلة التحليل Analysis.   ٢- مرحلة التركيب Synthesis.

وتستهدف المرحلة الأولى استخلاص كل ما ورد في النص الأصلي في ضوء ثلاثة أسئلة محددة وهي :

أ- ماذا قال المؤلف؟   ب- ماذا يعني؟   جـ- كيف قال ذلك؟[1]

في حين تستهدف المرحلة الثانية اختيار المقابلات الترجمية المتطابقة مع ما ورد في الأصل، وصياغة نص الترجمة في لغته الجديدة صياغة مكافئة للأصل.[2]

وتتمثل أولى خطوات المرحلة الأولى، في عملية استيعاب النص وفهمه Comprehension، أي فك الشفرة اللغوية للأصل Decoding. وهذا يعني - حسب رأي «كارول» - إدراك معنى كل كلمة، أوعبارة، أو تعبير اصطلاحي ثم جمع عناصر المعنى معاً كما وضعها المؤلف.[3]

ويتم هذا الاستيعاب بما يطلق عليه إضاءة النص؛ أي تحديد موضوعه وأطرافه، وتاريخ نشره، ومكانه، وطبيعة الدورية أوالكتاب، وأسلوب كتابته. وذلك في ضوء قراءة أولى للعمل؛ تهدف إلى وضع الخطاب في إطاره التواصلي السليم، وتجنب الانغماس المباشر في النص.

ثم يعقب ذلك قراءة النص قراءة تحليلية فاحصة؛ تهدف إلى تفكيك الأصل إلى مكوناته، وعناصره الأساسية على المستويات الصوتية، والصرفية، والمعجمية، والنحوية، والأسلوبية. مع توظيف السياقين الأصغر والأكبر، وشبكة العلاقات الدلالية المكونة لبنية النص؛ لتحقيق فهم تام لمدلوله ومقاصده؛ نظراً للارتباط الوثيق بين اختيار المرسل لمادته اللغوية، وبين القصد من الاتصال.

وبالتوازي مع ذلك يتم تحليل بنية النص المنطقية، والكشف عن أبعاده الباطنية.[4] أي أن المترجم خلال ذلك، مطالب بدراسة النص لا لذاته، بل كشئ قد يعاد تركيبه لجمهور قراء مختلف، ذي ثقافة مختلفة.[5] وسنعرض فيما يلي لكل مستوى من مستويات التحليل السابقة بشئ من التفصيل.

---

(1) Theodore Savory, the Art of Translation, 1969, P. 26, 27.

(٢) فوزي عطية محمد، مرجع سابق، ص١٠٥، وكذا كمال يوسف الحاج، ص٢٠٦، وكذا R. T. Bell, P.54.

(٣) عبدالباقي الصافي، مرجع سابق، ص٥٠، وكذا محمد عبداللطيف هريدي، ص٩٤ .

(٤) يوسف الياس، ترجمان، مرجع سابق، جـ١، ع٢، ص٧٧، ٧٨ .وكذا محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي،دار الفكر العربي، ١٩٩٢، ط١، ص ٣١٢ .

(٥) ب. نيومارك، الجامع في الترجمة، ص٢٠ .

أولاً: المستوى الصوتي:

لا شك أن الفونيم، بوصفه أصغر وحدة صوتية، يلعب دوراً هامًا فى إضفاء مزيد من ظلال المعنى إلى المضمون الرئيسي للفظ، مما يجعل الألفاظ تتفاضل بأصواتها، من حيث رنين الصوت ووقعه على الأذن، وانسجام الصوت مع باقى أصوات الكلمة، بالإضافة إلى شكل الصوت.

ويشير «إبراهيم أنيس» إلى أن هذه الصفة كثيراً ما تفقد فى كل ترجمة، لا سيما فى ترجمة الألفاظ العربية، حيث عنيت اللغة العربية بموسيقى الألفاظ أشد عناية على مر تاريخها الطويل.[١] من ذلك على سبيل المثال : صوت التاء فى اللغة العربية، والذى يدل على الاتزان والوقار، وعزة النفس، وقد نلمح فيه أحيانًا ازدراء للآخرين واحتقاراً لهم. وهو بجرسه يدل على الانتهاء مما جعل من المستحسن إنهاء الحديث به.[٢] فقد ورد هذا الصوت فى نهايات آيات سور «الحاقة»، و«البينة»، و«الهمزة» - على سبيل المثال لا الحصر - ولم يتمكن المترجم مع ذلك من نقله إلى اللغة العبرية، رغم ماله من وقع فى النفس. ففى سورة «الحاقة» ورد هذا الصوت فى ثمانى عشرة آية متتابعة، ولم يتمكن المترجم من نقله إلى العبرية إلا فى تسع حالات فقط، مع استخدامه لصوت آخر مقارب له وهو صوت الهاء.[٣]

وفى سورة «البينة»، لم يتمكن من نقل تكرار هذا الصوت إلا فى أربعة مواضع فقط من إجمالى ثمانية مواضع، مع استخدامه لصوت الهاء كذلك.[٤] وفى سورة «الهمزة»، لم يحافظ على تكرار الصوت إلا فى أربعة مواضع فقط من إجمالى تسعة مواضع.[٥]

مثال آخر : وهو صوت الراء، والذى تكرر فى سورة «القمر» فى ٥٥ آية هى إجمالى عدد آيات السورة. لم يتمكن المترجم من نقل هذا الصوت إلا فى أربعة عشر موضعا فى مقابل خمس وخمسين حالة.

مما سبق يتأكد قول «نيدا»، من أن استخراج مختلف أشكال المؤثرات الصوتية يعتبر ضئيلاً؛ نظرا لاختلاف اللغات فى أشكال الأصوات المستخدمة، وما يتعلق بها من قيم، وحتى فيما بين اللغات التى تنتمى إلى أصل واحد. فإن نقل هذه المؤثرات الصوتية يعتبر أمرا مستحيلا.[٦] ومن هنا فقد أفقدت الترجمة العبرية هذه الآيات خاصية من خصائص اللغة لا سبيل لتحقيقها، مما يؤثر على شكل النص، وبالتالى أثره فى النفس.

---

(١) د. إبراهيم أنيس، ص١٧٢ .

(٢) صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص١٤٥ وما بعدها.

(٣) יוסף יואל ריבלין, אלקוראן תרגום מערבית, הוצאת דביר, תשכ"ג,הדפסה שניה, עמ' 679-682 .

(٤) המקור שעבר, עמ' 749,750.

(٥) המקור שעבר, עמ' 758 .

(٦) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣٣٩، ٣٤٠ .

ثانيا : المستوى الصرفي :

نظرا لأن المورفيم كوحدة صرفية صغرى، يمكن أن يضفى العديد من المعانى الإضافية إلى مضمون الكلمة، فإن ذلك يستوجب إيجاد مقابلات مماثلة له فى لغة الترجمة. خاصة وأن هذه الخصائص تعد من مميزات كل لغة على حدة. ويتطلب الأمر معالجة خاصة إذا لم يوجد مقابل ترجمى مناسب، أو إذا كانت هذه الصيغ تستخدم فى أغراض تعبيرية خاصة، كما هو الحال فى اللغة العربية مثل : صيغ التصغير.(١)

وأما وحدات هذا المستوى فتشمل الاسم، والصفة، والضمائر، والعدد، والفعل، والظرف، وحروف الجر، والعطف، وأدوات التعجب، والاستفهام.(٢) ولكل من هذه الوحدات سمات وخصائص تميز كلا منها عند التعامل معها مما يوجب مراعاة ذلك عند الترجمة.

فعلى سبيل المثال : نجد أن الاسم بين العربية والعبرية يحتمل العديد من الصعوبات، فبعض هذه الأسماء المذكرة فى العربية نجد مقابلاتها فى العبرية مؤنثة، والعكس صحيح. إلا أن المترجم عليه أن ينطلق فى ترجمته من اللغة الهدف، موليا ظهره للغة المصدر. مثال ذلك قوله تعالى فى «سورة العنكبوت» : «كمثل العنكبوت اتخذت بيتا» فالاسم هنا مؤنث وهو (العنكبوت)، وقد تُرجم إلى مقابله العبرى כמשל העכביש אשר עשה לו בית) والذى يشير إلى المذكر.(٣) مما أخل بجزء من الإعجاز القرآنى، وهو الإشارة إلى أن أنثى العنكبوت هى التى تنسج البيت، وليس الذكر وهذه حقيقة علمية، إلا أن المترجم أخفق فى نقلها(٤)، بما أضاع جزءًا من المعنى الأصلى.

كذلك هناك مشكلة صيغ الإفراد، والتثنية، والجمع بين اللغات. فمثلا : تعد صيغة المثنى من أشكل صيغ القواعد عند نقلها إلى العبرية من العربية؛ ذلك لأن هذه الصيغة شائعة فى العربية، بينما هى مقيدة وقليلة فى العبرية؛ مما يؤدى أحيانا لتوترات فى الترجمة، كما فى قوله تعالى فى سورة «الرحمن»/ ١٦ : «فبأى آلاء ربكما تكذبان» حيث نقل معناها (באיזה מאות אלהיכם תכשחו אפוא؟) وذلك باستخدام صيغ الجمع، مما قد يضلل القارئ، ويفقد جزءاً من المعنى؛ لأن الإشارة هنا للثقلين، وهما مثنى وليس جمعاً.

ولا يمكننا القول هنا إن اللغة هى التى فرضت ذلك على المترجم؛ لأنه فى موضع آخر من نفس السورة فى الآيتين ١٩، ٢٠ فى قوله تعالى«مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان» نقلها بالمقابل (שלח את שני הימים יפגשו בין שניהם חיץ לא יעברו גבולם).(٥)

مما يؤكد على أن المترجم هو الذى اختار هذه الصيغة، وليست اللغة هى التى فرضتها عليه.

---

(١) فوزى عطية، مرجع سابق، ص ١٠٨، ١٠٩ وكذا إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص ٤٧

(٢) א. אבן שושן, המקור שעבר, עמ' 925. وكذا تمام حسان، اللغة العربية معناها و مبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩، ط٢، ص٩٠ وما بعدها.

(٣) י.י. ריבלין, המקור שעבר, עמ' 432.

(٤) محمود مهدى الاستنابولى، إعجاز القرآن العلمى، مكتبة السوادى، جدة، ١٩٩٠، ط٢، ص١٢٥ .

(٥) י.י. ריבלין, המקור שעבר, עמ' 620.

وعلى مستوى الضمائر، نجد أن هذا الأمر يتضح بشكل جلى عند الترجمة من العربية إلى الإنجليزية، فعلى سبيل المثال، فإن اللغة الإنجليزية لا تستخدم ضمائر المثنى، التى تكثر كصيغ مستقلة فى العربية؛ بما يحدث فاقدا من المعنى عند الترجمة.

كما يظهر قصور الترجمة على هذا المستوى، حينما يتعلق الأمر بحروف العطف فى اللغة العربية، عند نقلها إلى اللغة العبرية. فنجد على سبيل المثال، أن العبرية لا تفرق بين الواو والفاء فى العطف، وتستخدم لهما المقابل؛ وهو واو العطف فى العبرية، رغم ما بينهما من فروق دقيقة فى المعنى فى الأصل. وهو ما سنفصله فى الباب الثانى من هذه الدراسة.

ثالثاً : المستوى المعجمى :

نظراً لأن اللغات تنطلق فى التعبير عن مختلف المعانى من خلال عناصر الواقع الذى تحيا فيه، وتحت تأثير موروث الشعب الحضارى، وتجاربه فى الحياة، وقيمه، وأخلاقياته، فإن تصوير أبناء اللغة لمكونات هذا الواقع وعناصره، ينعكس على الإمكانات، والعلاقات المعنوية للألفاظ فى اللغات المختلفة. وبالتالى تختلف قدرات اللغات فيما بينها، من حيث إمكانات الألفاظ على التعبير عن الحقيقة، والمجاز فى آن واحد.[1] ولهذا فإن مشكلة الترجمة الأولى، هى عدم وجود مترادفات متطابقة بين اللغات، بما فيها تلك التى تنتمى إلى أسرة واحدة.

ولكى يتمكن المترجم من أداء دوره - فى ظل هذه الصعوبة - فعليه أن يحلل الألفاظ فى ضوء ثلاثة مستويات للتحليل اللغوى، وهى :

أ- مستوى المعنى الأساسى.

ب- مستوى المعنى الانفعالى أو العاطفى.

جـ- مستوى المعنى السياقى،كما يصنفها «إردمان Erdmane».[2]

وقد زاد عليها «مارش Marsh» مستويين آخرين، هما :

أ- المعنى الخاص بدلالة المفاهيم. ب- المعنى البلاغى.[3]

وذلك فى ضوء أثرهما على أسلوب الكاتب.

ويجب أن يعى المترجم أن الألفاظ تتفاوت فى معانيها، وتختلف بين اللغات؛ نتيجة عدد من العوامل وهى :

١- البيئة وما يرتبط بها من ألفاظ : كالنباتات، والحيوانات، والرياح، والأمطار، والسيول، والعواصف، والجبال، والسهول.

---

(١) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١٣٤، ١٣٥ .

(٢) ستيفين أولمان، دور الكلمة فى اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، ص١٠٦ .

(٣) عبدالباقى الصافى، مرجع سابق، جـ١، ع٢، ص٥٠ .

٢- الثقافة المادية : كالمصنوعات، والملابس، والأطعمة، والمنازل، والمدن، ووسائل النقل.

٣- الثقافة الاجتماعية : كالعمل، وأنواع الرتب، وأوقات الفراغ.

٤- الأعراف، والمنظمات، والنشاطات، والمفاهيم، والإجراءات، سواء أكانت سياسية، أم دينية، أم فنية، وكذا العادات والإيحاءات.(١)

فمن الصعب إيجاد مقابلات ترجمية في كل اللغات للفظ معين في العربيه مثلاً، كلفظ المدرار، أو الغمام، وغيرها من الألفاظ التي تخص لغة دون أخرى.

وفي ضوء ما سبق، يمكننا تقسيم الألفاظ - على المستوى الأساسي للتحليل - إلى :

١-المصطلحات اللغوية التي لها مفردات لغوية مطابقة متوفرة بيسر، نحو : النهر، الشجرة، البئر، الحجر، السكين.

٢- المصطحات اللغوية التي تعين هوية الأشياء، والمختلفه فيما بينها ثقافيًا، ولكنها تشترك في الوظيفة إلى حد ما، مثل : الكتاب، والتي كانت تعني قديمًا ما دُون على الرق أو البردي، ثم تطورت الآن لتدل على شئ مطبوع يجمع عددا من المعلومات بين دفتيه.

٣- المصطحات اللغوية التي تعين الهوية والخصوصية الثقافية، نحو : معبد، مسجد، هيكل، كعبة، كنيسة.

وفي هذا الإطار، نجد أن كلمات المجموعة الأولى لا تثير أية مشكلات أثناء الأداء الترجمي. في حين أن المجموعة الثانية قد تؤدي إلى بعض الارتباكات النابعة من طبيعتها؛ ذلك أن هناك دائما مساحات بين اللغات يمكن أن نسميها بالمساحات الميتة؛ وهي التي لا يتوفر فيها مقابل ترجمي مناسب.(٢) وعندئذ على المترجم أن يختار بين أربعة إجراءات؛ للتغلب على هذه الفجوة اللغوية؛ وهي :

أ- عليه أن يستخدم مرادفا شكليا في المتن، مع وصف الوظيفة في الهامش.

ب- أن يستخدم مرادفا وظيفيا في المتن، مع وصف المدلول الشكلي في الهامش.

جـ- أن يستخدم مصطلحا مستعارا له مصنف وصفي، أو بدون.

د- استخدام تعابير وصفية تستعمل كلمات من لغة المتلقي فقط.(٣)

---

(١) ب. نيومارك، الجامع في الترجمة، ص١٢٧ ، ١٢٨ ، وكذا ی. نيدا، ص٢٢٩ .

(٢) ی. نيدا، مرجع سابق، ص٣٣٢، وكذا שמעון זנדבנק,(תרגום הוא מעשה יצירה , דבר),מוזנאים, המקור שעבר, עמ' 30.

(٣) ی. نيدا، ص٣٣٢ .

وأما الصنف الثالث من المصطلحات اللغوية، فيندر تجنب التداعيات الأجنبية فى المعانى من خلاله؛ لأن أية ترجمة تحاول التغلب على الثغرة الثقافية الواسعة بين اللغات، لا يمكن أن ننتظر منها إزالة جميع بصمات الأصل الأجنبى.(١)

وعلى المترجم - أثناء عمله - أن يدرك أن الكلمة قد يكون لها مرادف مقابل فقط فى لغة الترجمة، وهنا لا توجد أية مشكلة، أو قد يكون لها أكثر من مقابل، وهنا على المترجم أن يلجأ إلى السياق؛ ليحدد اختياره المناسب. كما أن اللفظ الأحادى المعنى قد يقابله فى لغة الترجمة لفظ أحادى مثله، أو لفظ متعدد المعانى، والعكس صحيح،(٢) وهنا على المترجم أن يكون حذرا فى اختياره لمقابلاته الترجمية.

وأما المستوى الثانى من مستويات التحليل المعجمى؛ وهو المستوى الانفعالى، فيجب التأكيد على أهمية التضمين الانفعالى، والذى يعد أداة المؤلف للتعبير عن مشاعره، بالإضافة إلى إثارة مشاعر المتلقى. حيث يكمن مدى ما يحدثه اللفظ فى نفس المتلقى من أثر فيما يحمله من شحنات ثقافية، تعكس سلم القيم السائد فى المجتمع، والتى ترتبط بهذا المجتمع، وبتاريخه، وتوجهاته، وقيمه. إلا أنه يجب أن نميز - كما يرى «نيمر» - بين الوظيفة العاطفية للرسالة كلها، وبين الشحنة العاطفية المميزة لكلمة ما،(٣) والتى يتحدد من خلالها مدى علاقة المؤلف بالمتلقى، أى البراجماتيات الخاصة بالنص Pragmatic، والتى ترتبط بما يطلق عليه مفهوم القيمة الانفعالية Evaluative Meaning، سواء أكانت إيجابية، أم سلبية، أم حيادية.(٤)

ولا ريب فى أن الإيحاءات العاطفية للألفاظ تختلف بين اللغات اختلافا شديدا، كما تختلف من حقبة تاريخية لحقبة أخرى، داخل نفس الثقافة،(٥) بل تختلف من مكان لآخر داخل نفس الثقافة، ونفس الإطار الزمنى. كما تختلف بالنسبة للإنسان الواحد من وقت لآخر؛ حسب حالته المزاجية. مما يجعل مسألة قياس معنى لفظ ما فى أية لغة - مقارنة بمثيله فى لغة أخرى - يعد أمرا عسيرا؛ مما أدى إلى القول باستحالة إيجاد ترجمة وافية، وشاملة للكلمات والتعابير المشبعة بذكريات، وأصداء، ورموز، وأحداث تجمعت على مر تاريخ الأمة، مما يجعلها عند الترجمة تفقد هذا المحتوى العاطفى، كما يحدث للجسد حينما تفارقه الروح.(٦) وهو ما حدث لرواية «إميل حبيبى» «روبابكيا» عند ترجمتها للغة العبرية.(٧) وكذلك حدث بالنسبة للقرآن الكريم، والذى تحمل ألفاظه العديد من الظلال الانفعالية، مما جعل ترجمته مستحيلة، وباتت مجرد قراءة من ضمن قراءات النص لاغير.(٨)

---

(١) المرجع السابق، ص٣٢٢، ٣٢٣ .
(٢) المرجع السابق، ص٢٣٥، ٢٣٦، وكذا فوزى عطية محمد، ص١٣٨ .
(٣) רפאל ניר, מבוא לבלשנות, האוניברסיטה הפתוחה, תל- אביב 1990, עמ' 20-23.
(٤) يوئيل يوسف، مرجع سابق، ص٥٩ .
(٥) محمد لطفى الزليطى، منير التريكى، مرجع سابق، ص١٤ .
(٦) זאב חומסקי, המקור שעבר, עמ' 17,16.
(٧) סלמאן מצאלחה , המקור שעבר, עמ' 14,13.
(٨) جمال الرفاعى، مرجع سابق، ص١٢٦، ١٦٣، وما بعدها.

وقد بات علينا الآن أن ننظر إلى الألفاظ أخيرا فى إطار المستوى الثالث؛ وهو مستوى التحليل السياقى للألفاظ. فمما لا شك فيه أن للسياق أهمية عظمى فى تحديد معنى اللفظ؛ ذلك أن للكثير من الألفاظ أكثر من معنى، إلا أن المألوف هو استخدام معنى واحد فقط للفظ، وعلى السياق تحديد هذا المعنى، وهو ما أطلق عليه «نيدا» (المعنى الختامى).[(١)]

وعلى هذا الأساس، ذهب البعض إلى القول : بأن الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها فى النظم.[(٢)] ولا شك أن فى هذا الرأى الكثير من الغلو؛ نظراً لأنه قد خلط بين الكلام واللغة.

ومع أهمية السياق على هذا النحو، فإن هناك عوامل تؤثر فيه، وهى تنقسم إلى : عوامل لغوية، وأخرى غير لغوية : فاللغوية، مثلاً، كأن يتحدد معنى الكلمة فى ضوء علاقتها بغيرها من كلمات اللغة، وخاصة القريبة منها فى المجال الدلالى، مع تمييز ما بينها من فروق دقيقه، نحو: كأس - كوب - قدح - فنجان - زجاجة - כוס- כוסית-ספל-גביע ....إلخ.[(٣)] كما يتحدد معنى الكلمة فى ضوء علاقتها بغيرها من ألفاظ النص.

أما العناصر غير اللغوية، فهى عناصر ظرفية براجماتية كالموضوع، مكان الحديث، المشاركون فى الحديث، منزلتهم الاجتماعية، مستوى الأسلوب المستخدم، درجة طبيعية اللغة. أى أن السياق بمفهومه الشامل يعنى : النظم بمعناه التقليدى، كما يعنى كل ما يتصل باللفظ من ظروف وملابسات.[(٤)]

وبما أن للموضوع أثره فى تحديد نوعية السياق، فإنه لا جدوى من الإقدام على تحليل سياقى إلا فى إطار نوعية معينة من النصوص؛[(٥)] لأنه باختلاف أنواع النص تنتج مختلف أنواع السياقات، وبالتالى تنتج معان متنوعة.[(٦)]

وتشتمل كل لغة على ثلاثة أنماط من السياقات، وهى :

١- السياق المباشر Immediate.

٢- السياق المعزول Displaced.

٣- السياق المستعار Transferred.

فالنمط الأول يعين هوية شئ فى بيئة المتكلم مباشرة. أما الثانى فهو يشير إلى شئ، أو شخص غير حاضر، وهو أكثر الأنواع شيوعًا. أما الثالث فيتم فيه تحويل الرموز واستخدامها فى نطاق المعانى المجازية لها.

---

(١) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٩٠ .

(٢) ستيفين أولمان، مرجع سابق، ص٦٢ .

(٣) רפאל ניר، המקור שעבר، עמ' 13.

(٤) ستيفين أولمان، مرجع سابق، ص٦٢ .

(٥) باسل حاتم، ترجمان، مرجع سابق، جـ١، ع١، ص٤١ .

(٦) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٨٧، وكذا ستيفين أولمان، ص١٠٥ .

ولابد عند تعامل المترجم مع النوع الأول أن يعي تمامًا أهميته وصعوباته؛ لأنه في الترجمة لابد وأن يتحول إلى النوع الثاني من السياقات، بما يعني تحويل الضمائر، وأدوات الإشارة، والرموز الإشارية المكانية والزمانية.(١)

وعلى المترجم أن يدرك أن اختياره للمقابلات السياقية المناسبة يعتمد على :

١- دقة التحليل والفهم.

٢- كفاءة استخدام مصادر المعلومات.

٣- القدرة على توظيف المقابلات توظيفًا ينتج نصًا مقروءًا، ومقبولا، ومفهومًا لدى المتلقي.(٢)

ومما لا شك فيه، أن ما سبق لا يرتبط فقط بالألفاظ مفردة، بل يرتبط كذلك بالمشتركات اللفظية، وبالمترادفات. ذلك أن المترجم إذا صادفه مشترك لفظي معين، فعليه أن يخضعه لما سبق من أنواع التحليل المعجمي، مع سعيه لإيجاد مرادف مقابل يحمل سمة المشترك اللفظي في لغة الترجمة. أما إذا لم يجد، فعليه أن يستخدم مرادفًا له معنيان متشابهان Comparable، أو الاختيار بين توزيع الكلمة على كلمتين، أو أكثر في لغة الترجمة، وبين التضحية بأحد المعنيين، والاكتفاء بأحدهما.(٣)

أمّا بالنسبة لمسألة المترادفات، فإن اللغات تنقسم أمامها إلى صنفين، لغات تقبل الترادف، وأخرى لا تقبله. إلا أننا ينبغي أن نؤكد أن الترادف الحقيقي الدائم شبه مستحيل لندرته، حتى وإن حدث فهو عرضي مؤقت. وأنه ما من كلمتين تستخدمان في نفس السياق، إلا وبينهما فرق ضئيل في المعنى، ولا يمكن التبادل بينهما في جميع السياقات.(٤) وإذا ما وجد المترجم أن لغة الترجمة لا تسعفه بعدد من المترادفات يوازي العدد الموجود في الأصل، فعليه أن يستبدل بها عددا أصغر من المفردات في لغة المتلقي، كأن يستخدم مصطلحًا عامًا يغطي معنى اثنين، أو ثلاثة من العناصر المفقودة.(٥)

وتعد ظاهرة المترادفات من خصائص ومميزات اللغة العربية؛ نظرًا لما يتمتع به العرب من القدرة على التفريق بين المعاني،(٦) ولما لها من جمال وحسن في الأسلوب. واللغة العبرية تقبل الترادف في كثير من الأحيان، مما يسهل عملية الترجمة بينها وبين اللغة العربية، من ذلك مثلاً

---

(١) يوئيل يوسف، ص٤٧، وكذا نيدا، ص٧٤، ٧٥ .

(٢) يوسف الياس، ترجمان، مرجع سابق، جـ١، ع١، ص٨٤ .

(٣) ب. نيومارك، اتجاهات في الترجمة، ص٢٩ .

(٤) ستيفين أولمان، مرجع سابق، ص١٠٩، ١١٠، وكذا רפאל ניר, המקור שעבר, עמ' 131.

(٥) ب. نيومارك، اتجاهات في الترجمة، ص١٩٩، ٢٠٠، وكذا نيدا، ص٤٥٦، ٤٥٧ .

(٦) أبوسليمان حمد بن محمد الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق : محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط٤، ص٢٩ .

قوله تعالى فى سورة المائدة/ ٤٨ : «لكل منكم جعلنا شرعة ومنهاجًا». فنقلت بالمقابل «משפט ומסלול» وكذا فى طه ٧٧ : «ولا تخافا دركًا ولا تخشى». فنقلت بالمقابل : «אל תירא פן ידביקוך ואל תפחד». (١)

ذلك مع الأخذ بعين الاعتبار إشارة «لينة سريج»، إلى أن العبرية الحديثة تميل عند ترجمة النثر العربى الحديث إلى حذف أحد المترادفين، سواء أكان فى صورة كلمة، أم فى صورة تركيب. كما فى رواية «محفوظ» «بين القصرين» : (ووجدت فيه أنيسًا لوحشتها، وأليفًا لوحدتها عهداً طويلاً). حيث حذف التركيب الأول المرادف على النحو التالى : (היא מצאה בנוף זה ידיד ברגעי בדידותה במשך....) (٢)

وترتبط بمشكلة المفردات مشكلة أخرى من مشكلات الترجمة؛ ألا وهى كيفية ترجمة أسماء الأعلام. فلابد للمترجم من أن يميز بين نوعين من أسماء الأعلام، تلك الخاصة بالموسوعات، والنوع الثانى ذات الدلالة المعجمية مثل : فرح، سعيد، أسعد، רנה- אריה وهى التى تساءل «ساسون سوميخ» عن كيفية ترجمتها، مشيراً إلى عدة احتمالات، وهى :

١- هل يترجم الاسم باسم مشابه له فى الدلالة؟

٢- أم على المترجم أن يضيف ملاحظة هامشية؛ لتوضيح علاقة الاسم بالمضمون؟

٣- أم يمكن التغاضى عن ذلك كلية؟ (٣)

يرى «نيومارك» أن أسماء العائلات - ذات الإيحاءات - يجب على المترجم أن يبقى عليها، مع شرح إيحاءتها فى مسرد خاص. أما أسماء الأعلام المفردة، التى لها معنى فى لغة المصدر، فعلى المترجم أن يترجم الكلمة التى اشتق منها الاسم إلى اللغة الهدف، ثم يعيد تجنيسها فى صورة اسم جديد فى لغة الترجمة؛ ليوافق بذلك لغة المصدر. (٤)

أما الألقاب، والمهن فإن أسمائها تترجم إذا وجد مقابل لها، وإلا فإنها تكتب صوتيًا، أو تحذف، مع إضافة معلومة خاصة بها فى الهامش. (٥)

أما الأسماء الجغرافية التى لها دلالة ما، فعلى المترجم إبراز ذلك الاسم فى ترجمته إذا توقع عدم معرفة القراء به، كنهر السند مثلاً. أما إذا كان المسمى غامضًا فعلى المترجم أن يضيف اسمًا عامًا يوضحه، مثل : طبرية/ כנרת . التى تترجم ببحيرة طبرية.

---

(١) י.י. ריבלין, המקור שעבר, עמ' 324,111..

(٢) לאה שריג, (שני מאפיינים סגנוניים של התרגומים לעברית מן הפרוזה הערבית בת-ימינו),העברית שפה חיה, קובץ מחקרים, העורך עוזי אורנן ואחרים, הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה, 1992, עמ' 314,313.

(٣) ששון סומך, (אנטון שמאס: התרגום כאתגר) ,תרגום בצידי הדרך, המקור שעבר, עמ' 47.

(٤) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص١٣٦، ١٣٧ .

(٥) المرجع السابق، ص١٤٠، ١٤١ .

أما أسماء الدوريات، والصحف، والمجلات فإنها تكتب صوتيًا دائمًا، وعلى المترجم - أثناء الكتابة الصوتية - أن يأخذ فى الحسبان العزة الوطنية القومية، والثقافة المحلية،[1] وأن يختار بين الخيارات التالية :

١- التكييف الكامل لأصوات الكلمة المستعارة وفق النظام الصوتى فى لغة الترجمة.

٢- الاستعارة البسيطة لصيغة الضبط الإملائى لاسم العلم من لغة المصدر، دون الرجوع إلى الأصوات، أو إلى غرابة الضبط الإملائى فى لغة المتلقى.

٣- إيجاد حل وسط، ويستلزم ذلك التمييز بين الأسماء المعروفة بشكل جيد، وتلك غير المألوفة؛ فالأولى تكتب كما تلفظ فى لغة المتلقى، أو تكتب دون الاكتراث كثيراً بالتقليد الإملائى للغة المصدر. بينما تكيف الثانية غير المألوفة عادة فى لغة المتلقى، وفق أساليب علم الصوت لتلك اللغة.[2]

رابعا: المستوى النحوى:

لا يمكن لأية فكرة مهما كانت أن تكون واضحة إلا فى مستوى يعلو مستوى الألفاظ، أى لابد لها من الانتظام فى شكل معين، وهذا الشكل هو النحو[3]؛ وهو ما أكد عليه «عبد القاهر الجرجانى» بقوله : «إننا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذى هى فيه، ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقًا معناها بمعنى ما يليها».[4] ومن هنا كان رأى البعض، أنه من أجل الوصول إلى نظرية وافية للمعنى، يكون من المفيد البدء بالمعانى ذات التراكيب النحوية، والانتقال منها إلى المعانى المعجمية[5]؛ لأن النحو مصمم ليفسر تلك العلاقات المعنوية داخل اللغة، وبالتالى فالترجمة تقوم فى أساسها على المستوى النحوى.[6] ومن هنا كان على المترجم أن يعى الوحدات النحوية بشكل جيد، سواء كانت فى شكل تراكيب لفظية، يكتمل معناها فى إطار الجمل، أم كانت فى شكل الجملة، والتى تعد الوحدة الرئيسية للمستوى النحوى؛ لأن بها يتم الفهم وتتجسد الأفكار.[7] إلا أن المترجم يجب أن يميز بين معانى المفردات منفصلة، ومعناها فى الجملة؛ ذلك أن معنى الجملة لا يساوى مجموع معانى مفرداتها فقط، بل إنه يتألف من هذا المجموع، بالإضافة إلى المعنى الناتج عن التركيب النحوى، الذى انتظمت فيه هذه المفردات.[8] ولا ريب من أن جمال الجمل يعكس جودة النص، وبالتالى

---

(١) المرجع السابق، ص١٥١ .

(٢) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣٧٠ .

(٣) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١١٩ .

(٤) عبدالقاهر الجرجانى، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجى، ١٩٨٤، ص٤٠٢، وكذا نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص٩٥، ٩٦ .

(٥) ى. نيدا،مرجع سابق، ص ١٢١

(٦) المرجع السابق، ص ٢٠٦ .

(٧) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١١٩ ، ١٢٠، وكذا نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص٨٤ .

(٨) يوئيل يوسف، مرجع سابق، ص٣٩ .

شخصية الأديب.[١] وفى هذا الإطار ينبغى على المترجم أن يدرك أن كل لغة يجب أن تعامل كنظام قائم بذاته، يختلف عن غيره من الأنظمة، مما يتطلب إجراء تعديلات، وتغييرات فى الجمل، والأبنية النحوية، والصرفية بما يوافق اللغة المنقول إليها. ويتم ذلك فى نطاق وعى كامل بالتركيب الشكلى، والدلالى للرسالة؛ لأن تركيب الجملة يمكن أن يكون عائقا فى سبيل فهم الرسالة عند المتلقى الجديد، خاصة إذا وقع المترجم أسيرا لنظام لغة الأصل.[٢]

وتكمن مشكلات التحويل على هذا المستوى فيما يلى :

١- نقل الحديث المباشر وغير المباشر، إذ أن هناك لغات تفضل الحديث المباشر، فى حين تميل لغات أخرى إلى الحديث غير المباشر. مما يتطلب إجراء تعديل، وتغيير عند الترجمة، مع ما يلزم ذلك من تغييرات و،تكييفات جذرية فى الشكل، والضمائر، والزمن، وترتيب الكلمات، والعبارات.[٣]

ومع قبول كل من اللغة العربية والعبرية لاستخدام الحديث المباشر وغير المباشر بدرجة متقاربة، فقد تمكن بناء على ذلك المترجم من نقل الحديث الوارد فى سورة البقرة من الآية/ ٦٧ إلى الآية/ ٧١ فى قوله تعالى «وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين..... الآيات» حيث نقلت بالمقابل : (ובאמר משה אל עמו :" הנה צוכם אלהים לזבח פרה". ויאמרו : " ההתל תהתל בנו?"ויאמר :" חלילה לי מאלוהים...")[٤]

حيث أشار المترجم بوضعه لعلامات التنصيص، والنقطتين إلى أن هذا الحديث مباشر، ولكنه على لسان الغائب.

٢- المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول، حيث تلعب هذه الصيغ دوراً هامًا فى الترجمة؛ نظراً لاختلاف اللغات فى قبول إحداهما على الأخرى - كما فى المباشر وغير المباشر - ولكن التحويل من المعلوم للمجهول لا يحمل مشكلة سوى فى التعديلات والتغييرات التى يجريها المترجم. أما التحويل من المجهول للمعلوم فإنه يعد أصعب؛ خاصة إذا لم يكن الفاعل واضحًا فى الجملة.

وعلى المترجم خلال عمله، أن يدرك درجة تقبل لغة الترجمة لصيغة معينة بدرجة أكبر من الأخرى، فمثلا إذا كانت لغة الترجمة تقبل الصيغتين، ولكنها تميل إلى تفضيل المبنى للمجهول، فعلى المترجم ألا يترجم صيغة معلومة فى لغة المصدر إلى صيغة معلومة فى لغة المتلقى، رغم ميولها لها؛ حتى لا يحمل قناة الاتصال بأكثر من طاقتها،[٥] بل عليه أن يترجمها إلى صيغة المبنى للمجهول، والتى تميل إليها اللغة بشكل أكبر.

---

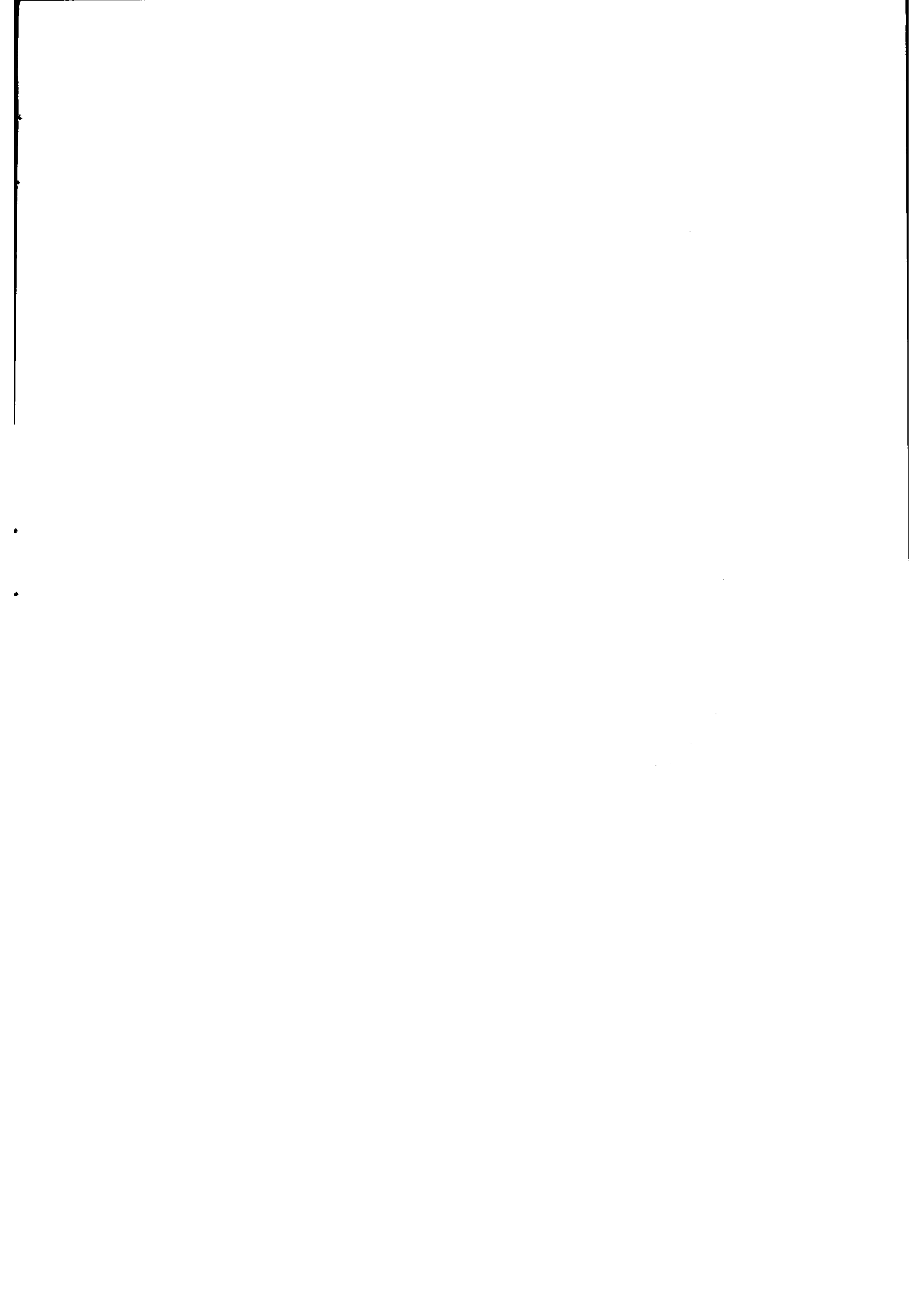
(١) صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص١٧١، وكذا نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص١٧ .

(٢) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٢٨٨، ٣٧٤، ٣٩٤، وكذا فوزى عطية محمد، ص١٧٩ .

(٣) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٤٠٥ .

(٤) י.י. ריבלין, המקור שעבר, עמ' 9.

(٥) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨٣، ٣٨٤ .



الأسلوب البرقى (شديد الإيجاز)، والأسلوب المشتت، والعام، والدارج، والمنطقى، والقانونى، والصحفى، والأدبى، وأسلوب الأطفال، واللغوى المبسط، والرطانة اللغوية التى هى دون الثقافة.(١)

فى حين أشار آخرون، مثل «كارل تيم Karl Thieme» إلى الأسلوب فى ضوء نوعية النص، محدداً أربعة أساليب، هى الشكل الكهنوتى، والشكل الرسمى، والشكل الأدبى، والشكل التجارى.(٢)

ونظراً لاختلاف الرؤية تجاه الأسلوب وأنواعه فقد وضع البعض أسساً عامة لتحديد نوعية الأسلوب؛ وهى :

أ- الأساس الجغرافى : حيث يختلف أسلوب الكلام من منطقة إلى أخرى، وهو ما يطلق عليه اللهجة.

ب- الأساس الاجتماعى : حيث تتحكم نوعية الطبقة الاجتماعية فى درجة الأسلوب، مما يخلق الاختلاف بين الطبقات الدنيا والعليا فى المجتمع أسلوبياً.

جـ- الأساس الثقافى : إذ يختلف أسلوب المثقف فى الكلام عن أسلوب من دونه ثقافة، عن أسلوب الشخص العادى.

د- وسيلة التعبير : فأسلوب الكلام يختلف عن أسلوب الكتابة.

هـ- الموضوع : إذ يختلف الأسلوب العلمى فى النصوص ذات السمة العلمية عن الأسلوب الأدبى فى النصوص التعبيرية.

و- الأساس الزمنى : فالنص الذى كتب فى العصور الوسطى يختلف عن أسلوب النصوص التى تكتب الآن.

ز- الأساس الفردى : حيث يختلف أسلوب كل فرد عن غيره من الأفراد، حتى وإن اشترك معهم فى الثقافة، والبيئة، والدرجة الاجتماعية.....الخ

ح- العلاقة بين الكاتب والقارئ، أو بين المتكلم والسامع : قد تكون هذ العلاقة رسمية، أو حميمية، وبين هاتين الدرجتين يوجد العديد من الأساليب.(٣)

وقد ركز «نيومارك» على العلاقة بين مرسل النص وبين المتلقى؛ لتمييز مختلف الأنواع الأسلوبية وذلك فى ضوء الرسمية، ودرجة التعميم، والنغمة العاطفية مميزاً عدداً من الدرجات بين هذه العناصر وعكسها. فهو يرى أن الأسلوب ينقسم من حيث رسميته إلى :

١- الأسلوب الرسمى المنمق. ٢- الأسلوب الرسمى.

٣- الأسلوب الفصيح. ٤- الأسلوب الحيادى.

---

(١) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٤٢٥ .

(٢) المرجع السابق، ص٤٢٦ .

(٣) يوئيل يوسف، مرجع سابق، ص٢٦٨ .

٥- الأسلوب العامى. ٦- الأسلوب السوقى.

٧- الأسلوب المبتذل.(١)

ومن حيث التعميم أو الصعوبة فهو يميز بين :

١- الأسلوب البسيط. ٢- الأسلوب الشعبى.

٣- الأسلوب الحيادى. ٤- الأسلوب التعليمى.

٥- الأسلوب الفنى. ٦- الفنى الغامض (المتخصص).

وأما بالنسبة للنغمة العاطفية، فيرى أن هناك :

١- النغمة الحادة (الحارة). ٢- النغمة الدفيئة (الناعمة).

٣- النغمة الواقعية (الباردة قليلا) ٤- النغمة التصغيرية (باردة).

ويشير «نيومارك» إلى الصلة الوثيقة المتبادلة بين الفصاحة فى الأسلوب، وبين النغمة العاطفية؛ إذ يميل الأسلوب الرسمى إلى الواقعية فى الغالب، بينما نجد العاميات والسوقيات تعد ذات نغمة حارة؛ وذلك نابع من درجة الألفة، والقرب بين مستخدميها؛ مما يمنحهم حق استخدامها على هذا النحو.(٢)

وبناءً على ذلك فيجب على المترجم أن يحدد نوعية الأسلوب ودرجته؛ ليتمكن من إيجاد المقابل الملائم له فى لغة الترجمة، مع التركيز بصفة خاصة على أسلوب النص الدينى؛ لأنه يعد فى أغلب اللغات أعلى أشكال الحديث تركيبًا، وأكثرها تفصيلا وتوسيعًا من الناحية الشكلية.(٣) وعلى المترجم أن يتيقظ إلى ضرورة أن تنعكس جميع العناصر الأسلوبية فى الترجمة كالسخرية، والمفارقة، والاهتمامات الغريبة الأطوار انعكاسًا دقيقًا. وأن يميز الأفراد تمييزًا صائبًا من خلال أساليبهم التى تكشف عن الطبقة الاجتماعية، والجغرافية. وبأن يفسح لكل شخصية المجال لتمتلك نفس شكل الفردية التى أعطاه لها المؤلف فى الرسالة الأصلية.(٤)

بيد أن ذلك قد يتطلب من المترجم إحداث تغيير فى أسلوب الأصل فى الترجمة للوصول إلى درجة التطابق الأسلوبى. وهذا التغيير قد يرجع إما إلى : الفروق الطبيعية بين اللغتين، أو إلى الفارق الثقافى بين المجتمعين معًا. فالأول لا خيار للمترجم أمامه، فهو مفروض عليه.(٥) أما الآخر فيمكن للمترجم أن يمثل له، أو أن يكيف الأسلوب المستخدم.

وأحيانا ما يلتزم المترجم بأسلوب الأصل دون أى تغيير؛ بهدف إضفاء صفة الواقعية على شخصية من الشخصيات، بأن يجعلها تتكلم كما فى الأصل؛ وذلك لإحداث الأثر المطلوب منها.(٦)

---

(١) ب. نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص١٥ .

(٢) المرجع السابق، ص١٥، ١٦ .

(٣) ى. نيدا، مرجع سابق، ص ٤٠٤ .

(٤) المرجع السابق، ص٣٢٧ .

(٥) بوئيل يوسف، مرجع سابق، ص٢٧٨ .

(٦) المرجع السابق، ص٢٨١ .

وعلينا أن نؤكد أن المترجم إذا انتهج أسلوبًا معينا فى الترجمة فينبغى الاستمرار عليه حتى ينهى الترجمة، وألا يحاول الخروج عليه فى ذات النص، إذا كان الأصل لم يغير من أسلوبه؛ لأن ذلك يعد خروجًا على مبدأ التطابق. لأن نجاح الترجمة مرهون بقدرة المترجم على الارتباط والالتزام بالتغييرات الأسلوبية للأصل،[١] والأصل فقط.

وأما عناصر هذا الأسلوب التى ينبغى التقيد بها عند النقل فيوجزها «الجرجانى» فى : وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، تصحيح الأقسام، وحسن الترتيب والنظام، والإبداع فى طريقة التشبيه، والتمثيل، والإجمال بعد التفصيل، ووضع الفصل والوصل موضعهما، وتوفية الحذف والتأكيد، والتقديم والتأخير شروطهم.[٢] أى أن يبدأ المترجم النظر إلى المكونات الأسلوبية بدءاً من النحو وانتهاءً بالبلاغة، كما أشار كلا من «نيدا» و«عبد القاهر الجرجانى». أى أن ينطلق من الكلمة باعتبارها نواة الأسلوب، فعليه مراعاة سرعة الكلمات، وموافقتها للحالة النفسية؛ فالكلمات ذات المقاطع المتعددة تقلص سرعة الجمل، بينما الكلمات ذات المقطع الواحد والمقطعين تزيد من سرعة وقع الكلمات والجمل، نحو «سل تنل».[٣]

كما على المترجم مراعاة درجة تكرار الكلمة فى النص، وأن يترجمها بكلمة واحدة فقط حتى وإن تكررت عشرات المرات؛ كى لا يحدث ارتباكًا فى النص؛ لأن ترجمة كلمة ما فى الأصل بأكثر من كلمة فى الترجمة يؤدى إلى الالتباس والغموض.[٤]

وعليه الالتزام بعدد الصفات الواردة فى الأصل فلا يترجم صفة بصفتين إلا فى حالات الاضطرار؛ ليتجنب بذلك الأساليب البراقة، ويحافظ على الدقة والأمانة.[٥]

كما يجب على المترجم أن يراعى المتلازمات اللفظية من تعابير كنائية، ومجازية،واصطلاحية[٦]. فعليه إدراك معنى التعبير، ثم ترجمة المعنى فى حالة عدم وجود مقابل ملائم، مع الإشارة فى الهامش إلى دور التعبير فى خدمة أسلوب الكاتب أو فكرته، وذلك مثلما حدث فى ترجمة رواية «زقاق المدق» «لنجيب محفوظ» إلى العبرية، حيث ترجمت بعض التعابير على نحو حرفى مما أخل بالمعنى -مع البعد قدر الإمكان عن الحرفية التى تفسد المعنى وتحطمه[٧]

كما أن عليه التمييز بين المثل، والقول الشعبى، والحكمة، والقول المأثور لما لهذه الحالات من قدرة وأهمية فى تجسيد الفكرة، وإظهار تمكن الكاتب من لغته.[٨]

---

(١) מתתיהו פלד, (תרגום בדרך חתחתים) המקור שעבר , עמ' 60.

(٢) عبدالقاهر الجرجانى، مرجع سابق، ص٥٩ .

(٣) صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص١٥٤، ١٥٥ .

(٤) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٤٠٧ .

(٥) صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص١٧٦ .

(٦) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١٢١ وما بعدها.

(٧) שמעון בלס, (הערות על התערבות המתרגם בטקסט), תרגום בצידי הדרך, המקור שעבר, עמ' 56..

(٨) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١٣٠، وما بعدها.

وقدأصاب «نيو مارك» حينما أشارإلى أن ترجمة المثل فى النصوص غير الأدبية يكون بالمقابل المتوفر فى لغة الترجمة إذا وجد له مقابل، وإلا فللمترجم الخيار بين ترجمة المثل الأجنبى مع بيان علاقته بالنص، أو تضمين المقصود منه فى النص.(١)

كما أن على المترجم الانتباه إلى نوع الجملة ومعرفة صنفها، فيما إذا كانت مفككة، أى يمكن التوقف على أى جزء منها، أم أنها دورية لا يمكن فهمها ، ولا التوقف على أجزائها إلا فى نهايتها؛ مما يجعلها عرضة للالتباس والغموض إذا لم يتمكن المترجم من فهمها بدقة.(٢) فعلى سبيل المثال، فيما يتعلق بالجمل وأجزائها، نجد أن اللغة العبرية تميل إلى التجسيد، والبعد عن الاستعارات، والتجريد. مما يجعلها تحول المسند إليه النحوى المجرد إلى مسند إليه مجسد بشرى، وقد يحول المسند إليه الجماد إلى مسند إليه حى. وذلك فى إطار التفرقة بين المسند إليه النحوى، و المسند إليه الخطابى، كما ورد فى قصة «الجبل» «لفتحى غانم» إذ يقول : «وتقلبت فى فراشى، والنوم يكاد يطغى على لولا بريق صور تتابع كأنها حلم». حيث ترجمت : «והתהפכתי במיטתי וכמעט נרדמתי לולא......» (٣) - فتم تحويل المسند إليه النحوى (النوم)، إلى ضمير فى נרדמתי ، والذى يشير إلى المسند إليه الخطابى فى القطعة، بما يخل بجزء من المعنى الأصلى.

أما من حيث التقديم والتأخير، فإن له أهمية شديدة فى جذب الانتباه إلى المقدم دون المؤخر، من ذلك مثلا : ما ورد فى سورة «البقرة» ١٢٤ فى قوله تعالى : «وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن... الآية». - حيث نقلت بالمقابل : « כאשר נסה אלהים את אברהם ».(٤) حيث فقد التقديم والتأخير جماله فى الترجمة، رغم ماله من معنى فى الأصل. أما فى سورة «التوبة» ٣ فقد ترجم معنى قوله تعالى : «إن الله برىء من المشركين ورسوله» بالمقابل : «נקי אלהים מן המשתפים ושליחו .... »(٥) محاولا هنا أن يحافظ على التقديم والتأخير، بما يعنى أن الأمر متعلق بالمترجم وليس باللغة.

أما من حيث الحذف والتأكيد فى النص الأصلى، فإن العبرية الحديثة تميل إلى وضع أدوات تأكيديه لا توجد فى الأصل؛ لتأكيد الأحداث. وقد قسمتها « ليئة سريج » إلى :

١- أدوات لتقوية التأكيد وتعزيزه Intensifiers، حيث تضاف كلمات مثل :כל-כל כך- מאד .

٢- أدوات تأكيد للجزم بالتأكيد Enphasizers، نحو : ודאי- בהחלט- באמת .

---

(١) ب. نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص٢٠٦ .
(٢) صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص١٤١، ١٤٢ .
(٣) לאה שריג, תרגום בצידי הדרך, המקור שעבר , עמ' 83 -84..
(٤) י.י. ריבלין, המקור שעבר, עמ' 18,17.
(٥) המקור שעב' עמ' 183 .

٣- أدوات تأكيد مختزل Restrictives، التى تؤكد إطلاقية أو تفرد عنصر ما من عناصر النص بالتأكيد، نحو : בלבד- רק- דווקא׳ . مثال ذلك ما ورد فى قصة «أحلام صغيرة» «للشرقاوى» إذ يقول : «وكان عمه يشفق على الحمار» - والتى ترجمت إلى : «דודו היה חרד עד מאד »[١] فرغم دلالة الفعل חרד القوية التى تشير إلى العطف والشفقة، نجد أن المترجم قد أضاف كلمة עד מאד كأداة لتقوية الفعل. فعلى المترجم أن يدرك مواطن التأكيد فى النص ليصل إلى مواطن القوة والضعف فى المصدر؛ ليبرز ما كان يريد المؤلف إبرازه وتأكيده.

ومن الأمور المهمة فى الأسلوب والتى ينبغى التقيد بها من المترجم، الفصل والوصل، فيجب أن يلتزم المترجم بالأصل فلا يقسم جملة طويلة إلى عناصر أصغر، خاصة إذا كان طول الجملة سمة لأسلوب الكاتب. كما أنه لا ينبغى له أن يصل أكثر من جملة قصيرة فى جملة واحدة طويلة؛ نظراً لوقع الجملة القصيرة السريع فى النفس؛[٢] ذلك لأن للوصل والفصل أهميته، سواء على المستوى اللغوى والمنطقى Gramatical and Logical، أو على مستوى المنطقية البلاغية والتأكيدية Retorical and Emphasizing. مع إدراك أن الأهمية اللغوية له أكبر من الأهمية البلاغية[٣]؛ لأنه يحافظ على وضوح الفكرة، وعدم الغموض أو الالتباس.

أما أهم ما يفقد جماله وحسنه عند الترجمة - رغم أنه سمة لأسلوب العديد من الكتّاب فى جميع اللغات - فهو التشبية، والاستعارة، والتمثيل، والالتفات فى الخطاب. وذلك لاختلاف اللغات فى التعبير عن المجازات، والاستعارات، والتشبهات.[٤] نظراً لأن الصورة البلاغية ترتبط بالبيئة، والمحيط الحضارى للفرد،[٥] بالإضافة إلى الأثر الشخصى فيها مما ينبغى مراعاته عند الترجمة.

ولعل أول ما شغل قدامى اللغويين من هذه المجازات عند الترجمة كانت الاستعارة، وهى التى تناولها «عبد القاهر الجرجانى» مفصلا إياها إلى نوعين : الأول لا فائدة من نقله، والآخر أن يكون لنقله فائدة.[٦] فى حين يقسمها بعض المحدثين ومنهم «نيومارك» إلى ستة أنواع من الاستعارة.[٧]

وأخيراً، على المترجم مراعاة درجات الانفعال، والأثر العاطفى للكلمات عند الترجمة على المستوى الأسلوبى، والتى تشيرإليها مؤشرات النبر، والايقاع والتنغيم، خاصة إذا كانت الترجمة

---

(١) לאה שריג, (העברית שפה חיה), המקור שעבר , עמ׳ 309 ועוד.

(٢) د. محمد عبداللطيف هريدى، مرجع سابق، ص١٤٧ .

(٣) صفاء خلوصى، مرجع سابق، ص٩٤، ٩٥ .

(٤) أ.د. مارى مسعود، مرجع سابق، ص٣٦ .

(٥) باهر الجوهرى، مرجع سابق، ص٩٤، وكذا نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص١٨٤ .

(٦) عبدالقاهر الجرجانى، أسرار البلاغة، تحقيق، أحمد مصطفى المراغى، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٨، ط أولى، ص٣٦ وما بعدها.

(٧) ب. نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص١٤٤ وما بعدها.

شفوية، وأن يحاول خلق نفس الأثر فى الترجمة.[1] وعلى المترجم إذا لم يجد ما يساعده لنقل أحد عناصر الأسلوب من النص الأصلى إلى لغة الترجمة - عليه أن ينشئ فى لغة الترجمة ما هو معدوم فيها؛ باستعارته من لغة المصدر، وهكذا تؤدى الترجمة دورها التكوينى.[2]

سادسا : المستوى البراجماتى :

كما سبقت الإشارة، فإن كل نص مهما كانت نوعيته - كما يرى «نيوبرت» - يتضمن عناصر تأثيرية Pragmatic، متمثلة فى التعبير عن الاحتياجات، والأهداف، والمقاصد الاجتماعية والذاتية، تستهدف إثارة رد فعل ما لدى المتلقى. وتتنوع العلاقات التأثيرية للنص بتنوع النصوص، حيث تكمن هذه العلاقات فى قدرة المرسل على اختيار أدواته واستخدامها فى الغرض الصحيح للنص.[3]

مما يجعل المترجم ملزما بنقل نفس هذه العلاقة القائمة بين المرسل الأول، والمتلقى الأول، حيث تتحكم فى هذه العلاقة مجموعة من العوامل، منها :

١- الجنس؛ أى نوعية المتلقى ذكرا كان أم أنثى.

٢- السن؛ فالمتلقى البالغ يختلف فى استجابته عن الصبى وعن الطفل.

٣- درجة الثقافة : فالمتلقى المثقف يختلف رد فعله عن الشخص العادى، عن الشخص عديم الثقافة.[4]

وعلى المترجم دائما أن يقارن بين جمهوره، وجمهور المتلقين الأصليين، وأن يعرف مدى الاختلاف بينهما أو الاتفاق؛ بما يساعده فى تحديد نوعية الأسلوب الذى ينبغى له أن يستخدمه، فى محاولة دائبة منه لتلافى الفجوة التى قد توجد بين جمهور الأصل وجمهور الترجمة.[5] محققا بذلك أحد تعاريف الترجمة، بأنها نقل نفس تأثير العمل الأصلى على المتلقى الجديد.

٢- مرحلة التركيب : Synthesis :

على الرغم من إشارتنا السابقة لوجود عمليتين تتمان لإخراج نص الترجمة، إلا أن هذا لا يعنى الانفصال بينهما، أو أن إحداهما تبدأ حينما تنتهى الأخرى. بل على العكس من ذلك فهما تسيران معا فى شكل واحد عام مترابط متسلسل؛ نظرا لما للعملية الأولى من أهمية؛ لتحكمها فى اختيار المقابل الترجمى. كما أن الخطأ فى المرحلة الأولى يؤدى بلا ريب إلى خطأ مماثل فى المرحلة الأخرى؛[6] بما يجعلنا نقر بأن العمليتين تتمان فى ذات الوقت.

---

(١) ستيفين أولمان، مرجع سابق، ص١٠٤ .

(٢) أبويعرب المرزوقى، مرجع سابق، ص٦٣ .

(٣) فوزى عطية محمد، مرجع سابق، ص١٤٧، وكذا محمود السعران، مرجع السابق، ص٢٦٣، ٢٦٥، وكذا R.T.Bell, P.54..

(٤) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٢٨١، وكذا نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص٧٠ .

(٥) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٨٢ .

(٦) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١٤٥، ١٤٦ .

والمقصود بتركيب النص أى إخراجه فى لغة الترجمة كنص مقروء، أى إعادة بناء النص Re-composition. وعلى المترجم أن يراعى خلال إخراجه للنص مبدأ الأمانة والتكافؤ إلى أقصى حد، كما عليه الوصول إلى أحكام قاطعة بالنسبة للقضايا المتشابكة، مثل : قضية الشكل والمحتوى، قضية ترجمة الأسلوب التاريخى، وقضية التعامل مع أسلوب الأصل ومقاصده، والتى قد عرضناها عند مناقشة دور المترجم.

وتبدأ عملية التركيب للنص فى لغة الترجمة بإيجاد المقابلات الترجمية لوحدات الأصل. والمقصود بالمقابل الترجمى هنا، هو وحدة أو عدة وحدات مضمونية فى لغة الترجمة تستخدم لنقل وحدة، أو أكثر من وحدات النص الأصلى. ولكى تؤدى هذه المقابلات دورها يجب أن يكون بينها عوامل مشتركة، وهى :

١- الاشتراك فى عدد من العناصر المعنوية الأساسية.

٢- الاشتراك فى الخصائص الأسلوبية.

٣- تكرارية الحضور فى النص، سواء كانت الترجمة تتم من اللغة الأولى إلى اللغة الثانية أو العكس.

إلا أنه من المؤكد أن جميع الوحدات المتقابلة لا تشترك فى هذه العناصر جميعا، وبالتالى نجد مقابلات ترجمية كاملة التطابق، وأخرى جزئية التطابق. وتتمثل المقابلات الترجمية كاملة التطابق، المبنية على علاقة التوافق التام بين خصائص الوحدة فى اللغتين فى المصطلحات العلمية التخصصية، وكذلك فى بعض التعبيرات والأمثال، والأقوال التى اكتسبت سمة العالمية نتيجة التداخل بين اللغات؛ مما يسهل من عملية التبادل فيما بينها.

أما المقابلات الترجمية جزئية التطابق فلا تخضع للقاعدة السابقة، وتتمثل فى : أغلب وحدات اللغة على المستويات اللفظية، والقواعدية، والأسلوبية، والمعنوية وتنقسم هذه النوعية إلى ثلاثة أنماط :

١- مقابلات تشترك فى الخصائص المعنوية والأسلوبية، وتختلف من حيث خصائص تكرارية الحضور فى النص.

٢- مقابلات تشترك فى الخصائص المعنوية وتختلف أسلوبيا وتكراريا.

٣- مقابلات تختلف من حيث العناصر المعنوية، وتلتقى من حيث الخصائص الأسلوبية وخاصية التكرارية فى النص. ويرجع الاختلاف المعنوى بينها إلى العوامل البيئـ- والحضارية.

إلا أن المقابلة بين هذه الألفاظ تعتمد على الوظيفة العامة، دون التطابق بين مكونات الواقع المرتبطة بهذه المفاهيم.(١)

---

(١) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١٧٢، وما بعدها.

ويتطلب اختيار مقابل ما - ليؤدى دوره فى الترجمة - القيام بمجموعة من العمليات أو الإجراءات، والتى صاغها كل من «فيناي» و«دربلينيه» في كتابهما الصادر عام ١٩٧٦(١) حيث أشارا إلى سبعة إجراءات للترجمة وهى :

١- الاستعارة Emprunt : حينما لا يتوفر فى لغة الترجمة بديل للكلمة الأصلية.

٢- المطابقة Calque : عندما تتوفر فى اللغة للكلمة الأصلية نفس الدلالة.

٣- الاستبدال Transposition : أى استبدال الترجمة بكلمات أخرى لا تضر بالمعنى.

٤- التجديد Modulation : التجديد للتركيب بحسب وجهة نظر اللغة المتلقية.

٥- التعادل Equivalence : الأخذ بالنظر دون التمسك بالمفردات.

٦- التطويع Adaptation : التطويع لثقافة اللغة المتلقية.

٧- الترجمة الحرفية Litterale : وهى خاصة بالموضوعات العلمية.

ثم جاء «نيومارك» فى كتابه وصاغ عدة إجراءات بالإضافة إلى ما سبق فنجد عنده :

١- التحويل Emprunt : وهو نفس مفهوم الاستعارة السابق، إلا أنه زاد عنه بأنه يجب ترجمة الكلمة أولا برفقة الكلمة الأصلية، إذا اقتضت الضرورة ويضاف المرادف الوظيفى بين أقواس، مما يدل على احترام ثقافة ولغة المصدر.(٢)

٢- التطبيع Naturalism : وهو قريب من مفهومى التطويع والتجديد السابق ذكرهما، ويراد به تطويع اللفظ الأصل مع اللغة الهدف.

٣- المرادف الثقافى Cultural Equivalent : أى ترجمة كلمة ثقافية فى المصدر بكلمة ثقافية لدى المتلقى، وهو قريب من مفهوم المطابقة السابق ذكره.(٣)

٤- المرادف الوظيفى Dynamic Equivalent :أى استعمال كلمة حرة من الثقافة مع مصطلح خاص جديد أحيانًا، وبالتالى فهو يعمم، أو يحيد كلمة فى لغة المصدر، كما قد يضيف لها عنصرا تخصيصيا.(٤)

٥- المرادف الوصفى Descraptive Equivalent : يجب موازنة الوصف مع الوظيفة، مثل : الفريسيين ---> طائفة من الجماعات، أو الفرق اليهودية كانت تسعى للحكم، وهى على خلاف دائم مع غيرها من الفرق.

---

(١) كتاب Stylistique Comparée Du Francais Et De L'anglais, Paris نقلا عن رضا حامد الجد مرجع سابق، ص١٥٠، وكذا نيومارك، اتجاهات فى الترجمة، ص٢٢ .

(٢) نيومارك، الجامع فى الترجمة، مرجع سابق، ص١٠٧، ١٠٨ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، ص١٠٩، ١١٠ .

(٤) ب. نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص١١٠ .

٦- الترادف اللفظى : يستخدم بمعنى كلمة مرادفة فى لغة الترجمة قريبة من كلمة المصدر فى المعنى السياقى.

٧- الترجمة الدخيلة Calque : تستخدم لترجمة المتلازمات اللفظية الشائعة، ولاسيما المنظمات الدولية، ومكونات الكلمات المركبة وتستخدم حينما تكون المصطلحات معترفا بها مسبقًا فقط.(١)

٨- التغييرات Transposition : أى تغيير قواعد لغة المصدر إلى قواعد لغة الترجمة.(٢)

٩- القولبة Modulation : أى تنوعًا من خلال تغيير وجهة النظر، مثل استخدام إجراء النفى المعاكس. لترجمة لفظة عادية، نحو : إنه فنان جيد ---> ليس بفنان ردىء.(٣)

١٠- الترجمة المعترف بها : وهى الترجمة الرسمية لأى مصطلح مؤسسى.

١١- الترجمة المؤقتة : لترجمة مصطلح مؤسسى جديد عادة، وقد تصبح شائعة أو تختفى تمامًا.(٤)

١٢- التعويض Compensation : يتم حينما يكون هناك خسارة للمعنى أو للأثر الصوتى، حيث يتم التعويض فى جزء آخر من النص، أو فى جملة أخرى.

١٣- التحليل التكوينى Componential Analysis : يعنى شطر الوحدة اللفظية إلى مكونات معناها، وغالبا ما تكون ترجمة كلمة باثنتين، أو ثلاثة، أو أربعة.

١٤- التضييق والتوسيع Expomsion and Contraction : يخصان الجوانب النحوية غالبًا، كترجمة صفة + اسم إلى اسم فى الترجمة.(٥)

١٥- إعادة الصياغة Paraphrase : والمقصود منه شرح أو إضافة شئ ما لجزء من النص، ويستخدم فى حالة النص سيء الصياغة، أو المبهم.

هذا وقد يندمج أكثر من إجراء من هذه الإجراءات لترجمة كلمة واحدة فقط.(٦) كما أن اختيار أحد هذه الإجراءات دون الآخر يتوقف على عدة عوامل؛ منها : درجة ثقافة المتلقى الجديد، والتقاليد الثقافية لدى جمهور المتلقين، وكذلك مفهوم الأمن الثقافى وأثره فى اختيار نوع المقابل، خاصة بالنسبة للاستعارات وإعادة الصياغة.(٧)

---

(١) المرجع السابق، ص١١١، ١١٢ .
(٢) المرجع السابق، ص١١٢، وما بعدها.
(٣) المرجع السابق، ص١١٧، ١١٨ .
(٤) المرجع السابق، ص١١٩ .
(٥) المرجع السابق، ص١٢٠ .
(٦) ب. نيومارك، الجامع فى الترجمة، ص١٢٠، وكذا اتجاهات فى الترجمة، ص٦٥، وما بعدها.
(٧) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٣٣٢ .

أما بالنسبة لترجمة التعابير الكنائية، والمجازية، والاصطلاحية، والأمثال، والحكم وما يتطلبه ذلك من اشتراك فى عناصر الموقف، وملابسات الاستخدام داخل اللغة، والاشتراك فى المفهوم، والعناصر البلاغية. فسنجد لدينا عددا من الإجراءات لترجمتها منها :

أ- إيجاد المقابل المكافئ Adequate :

والذى يقوم على أساس التطابق التام بين التعبيرين من حيث المضمون، والصورة الفنية البلاغية، مثل : للحيطان آذان -------> אוזנים לכתל (١)

ب- إيجاد المقابل المطابق Equivalent :

حيث يتفق المضمون، أو المضرب بين التعبيرين، ولكنهما يختلفان من حيث تجسيدهما للصورة الفنية البلاغية. ومن الملاحظ أن هذا الإجراء هو الشائع بين جميع الإجراءات الأخرى؛ نظراً لارتباط الصور الفنية البلاغية بخصائص لغة الشعب أساسًا، فضلاً عن ارتباط مكوناتها اللفظية بالبيئة الحضارية للشعب، نحو : مطر كأفواه القرب ----> גשם נדבות (٢)

جـ- إيجاد المثيل Analogue :

يلجأ إليه المترجم فى حالة عدم وجود مقابلات مكافئة أو مطابقة، ويتميز هذا الاختيار بالاختلاف بين التعبيرين، سواء فى المفهوم، أو المضرب، أو بخلو المقابل من الصورة الفنية البلاغية، أى عدم وجود تطابق تام بينهما، نحو : قدح زناد فكره -------->שבר את הראש

د- الترجمة من خلال النحل Calque :

أى النقل المعنوى الحرفى للتعبير، مع الحفاظ على الصورة الفنية البلاغية الأجنبية المكونة للتعبير، نحو : فرق تسد ----> הפרד ומשל

أما الحكم والأقوال المأثورة فقد درج المترجمون على نقلها من لغة إلى أخرى حرفيا مع الحفاظ على صورتها الفنية إن وجدت، نحو : אם אין אני לי מי לי إن لم أكن لنفسى فمن يكون لى.

أى على المترجم، حينما يتصدى لترجمة مثل هذا النوع من وحدات الترجمة – عليه أن يطابق إما بين المضمون، أو المضرب، أو الصورة البلاغية الكامنة فى هذه التعبيرات.(٣)

أما ترجمة الاستعارات فقد تناولها كل من «نيدا»، «نيومارك»، «ويوئيل يوسف» إلا أن محل الاختلاف بينهم هو هل يترجم المجاز بمجاز مثله، أم يمكن ترجمته حرفيا، أو معنويًا فقط؟

إلا أن ما تم الاتفاق عليه، هو أن ترجمة المجاز بمجاز مثله – إن وجد – فهذا أمر طيب، أما إن لم يوجد، فللمترجم حق الاختيار بين الترجمة الحرفية والمعنوية، أو ترجمته دون الإشارة إلى وجود مجاز فى الأصل.(٤)

---

(١) فوزى عطية، مرجع سابق، ١٨٥، ١٨٦ .
(٢) المرجع السابق، ص١٨٦ .
(٣) فوزى عطية، مرجع سابق، ص١٨٧، وما بعدها.
(٤) ى. نيدا، مرجع سابق، ص٤٢٣، وكذا يوئيل يوسف، مرجع سابق، ص٤٩ .

الفصل الثاني

تاريخ الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم



تمهيد :

القرآن الكريم هو كتاب الله عز وجل ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد قدر لهذا الكتاب العظيم أن يحتضن الإسلام ، واللغة العربية فى آن واحد. حتى أضحى على كل من يرغب فى الاطلاع على الإسلام، أو فهمه أن يبدأ بهذا الكتاب. ومن ثم فلا غرابة فى أن يصبح القرآن الكريم أغنى المواضيع عند المستشرقين على الإطلاق، ومثار دهشتهم ؛ بما أحدثه من تغيير شامل فى المجتمع العربى والإسلامى، وما أضافه إلى الحضارات الإنسانية من زخم وحياة. فتنوعت سبل معالجته على أيدى المستشرقين ما بين دراسات موضوعية، ونقد ومطاعن، وبين الإقدام على ترجمته من لغته العربية مباشرة، أو فيما بعد نقلاً عن ترجمته اللاتينية الأولى - إلى أمهات اللغات العالمية [(١)]، والتى بلغت نحو ست وثلاثين لغة رسمية فى أنحاء العالم.[(٢)] وقد جاءت هذه الترجمات ما بين ترجمات كلية من ألفه إلى يائه، وما بين ترجمات جزئية لبعض سوره، أو بعض آياته. حتى بلغت الترجمات الكاملة له فى اللغات الأوروبية مع طبعاتها المتعددة ٦٧١ ترجمة وطبعة، بينما بلغت الترجمات الجزئية، والمختارات ٢٤٥ ترجمة وذلك حتى عام ١٩٨٠.[(٣)]

ويمكن القول بأن الترجمات الأجنبية لمعانى القرآن الكريم قد مرت فى مسارها بعدة مراحل متداخلة : **المرحلة الأولى - من القرن الحادى عشر وحتى القرن الثانى عشر، وتشمل :**

أ- مرحلة الترجمة من العربية إلى اللاتينية (بذرة الاستشراق).

ب- مرحلة الترجمة من اللاتينية إلى اللغات الأوروبية (أكثر الترجمات سوءاً).

المرحلة الثانية : فى العصر الوسيط، وتشمل :

جـ- مرحلة الترجمة من اللغة العربية مباشرة إلى اللغات الأوروبية بواسطة المستشرقين وأضرابهم، بعد أن اشتد ساعد الاستشراق، وعرف العربية، ودرس كتبها.

د- مرحلة دخول المسلمين مؤخراً إلى ميدان الترجمة إلى اللغات الأوروبية مع ليبرالية العصر، والنظرة العلمية المجردة لموضوع الترجمة بصرف النظر عن مشاعر المترجم الدينية إن لم يكن مسلماً.[(٤)]

وقد تباينت ردود الفعل حول قبول هذه التراجم فهناك فريق يرى أن معظم هذه الترجمات - إن لم تكن كلها - مليئة بالأخطاء اللغوية واللفظية، والبعد الكبير عن المعنى المراد مقارنة بالأصل . بالإضافة إلى التحريف المباشر، وغير المباشر مما شوه جمال النص وبلاغته. كما يعاب

---

(١) محمد حسين على الصغير ، المستشرقون والدراسات القرآنية ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٣ ، الطبعة الأولى ، ص ١٢ ، ١٣ - محمد صالح البنداق ، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، الطبعة الثانية ، ص ٩٤ ، ٩٥.

(٢) عبد الغنى عبد الرحمن محمد ، المرجع السابق ، ص ٩٣ .

(٣) حسن المعايرجى ، المحرفون للكلم ، الترجمات اللاتينية الأولى للقرآن الكريم ، مجلة المسلم المعاصر ع ٤٨ ص ٥٥ هامش رقم ١ .

(٤) حسن المعايرجى ، المرجع السابق ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

على هذه الترجمات جميعاً أنها حرفية، وبعيدة تماماً عن المنهج الإلهى، وبها الكثير من الافتراءات على مصادر القرآن الكريم، وعلى النبى ﷺ وأنه تأثر فى دعوته بالتعاليم اليهودية، والمسيحية التى سادت شبه الجزيرة العربية . (١)

وهناك رأى آخر يرى أن تعدد الترجمات لمعانى القرآن الكريم، واختلافها فى ألفاظها: إنما يتأتى نتيجة لاختلاف تجارب المترجمين مع هذه الألفاظ، وما يحيط بها من ظلال معانى ودلالات تختلف من مترجم لآخر. وأنه ليس من الحكمة أن نفترض سوء النية فى هؤلاء المترجمين، أو أن نشك فى نواياهم، وليس من المقبول أن نتصور جهلهم بإحدى اللغتين، المترجم منها والمترجم إليها؛ فكلهم من أهل الفكر الذين يحافظون على سمعتهم ، ويحرصون على أن يوصفوا بالأمانة والإخلاص فى عملهم. (٢)

ورغم وجاهة هذه الآراء إلا أن نقد الترجمات ينبغى ألا يؤخذ بالإفراط أو بالتفريط. إذ يجب أن تكون هناك معايير محددة ننطلق منها فى الحكم على هذه الترجمات قبل أن نقبلها، أو نرفضها، من هذه المعايير الإجابة على الأسئلة التالية : من ؟ ماذا ؟ لماذا ؟ كيف ؟

ويقصد بـ (من) المترجم؛ من هو، وما هى شخصيته، وما ديانته، وما موقفه من الإسلام؟

وأما (ماذا) فتعنى بماذا تثقف، وما هى درجة إلمامه بعلوم العربية، وعلوم القرآن، وباللغة التى يترجم إليها ؟

وأمـــا (لماذا) فتعنى : ما هى دوافعه وأهدافه من وراء الإقدام على مثل هذا العمل الشاق؟(٣)

وأما (كيف) فتعنى : ما هو أسلوبه فى الترجمة، وأى المناهج يتبع فى نقل النص إلى اللغة الهدف ؟

وفى ضوء مثل هذه المعايير فقط يمكننا النظر إلى تاريخ ترجمات معانى القرآن الكريم إلى أى لغة عالمية - مهما كان عدد هذه الترجمات - حيث نجد أن :

أولاً : إن مترجم معانى القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية دائماً ما يكون مستعرباً أو مستشرقاً، وهو فى هذا إما مسيحى، أو يهودى . وغالباً ما يكون متحاملاً على الإسلام، حاقداً على المسلمين، خاصة وأنه ينظر إلى الإسلام والقرآن بمنظار جهابذة الاستشراق، (٤) أولئك الذين استقى منهم، ومن مؤلفاتهم المترجم معارفه وآرائه حول الإسلام والقرآن، وهى آراء متحاملة دائماً ضد الإسلام وكتابه الكريم.

---

(١) د. عبد الغنى عبد الرحمن محمد ، المرجع السابق ، ص ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٧ .
(٢) د. إبراهيم أنيس ،المرجع السابق ، ص ١٧٩ .
(٣) ثابت عيد ، ترجمة معانى القرآن إلى اللغة الألمانية بين كرم المستشرقين وجهود المسلمين ، مجلة أكتوبر ، نوفمبر ١٩٩٥ ، ع ٩٩٣ ، ص ٤٢ .
(٤) المرجع السابق ، نفسه .

ثانياً : تؤكد كثير من عيوب ترجمات معانى القرآن على مدى عدم دراسة المترجمين للغة العربية دراسة جادة متعمقة متأنية. بل وتشهد الترجمات على عدم اطلاعهم فى غالبية الأحيان على المصادر الإسلامية اللازمة لإتمام مثل هذا العمل، بل وعدم الاطلاع - فى بعض الأحوال - على نص القرآن الأصلى ذاته. حيث يكتفى هؤلاء بما سطره المستشرقون حول الإسلام والقرآن، دون إجهاد للنفس بمراجعة مثل هذه الأقوال ومطابقتها للحقائق ، وهو ما يثبته بعد معظم الترجمات وخروجها عن المعنى الأصلى وعن مراد النص الكريم. (١)

ثالثاً : ربما كان الهدف قديماً من ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية هدفاً مزدوجاً ؛ فهى بدافع حب الاستطلاع والفضول الذى أثاره الفزع من الفتح الإسلامى لأوروبا ، (٢) كما أنها بهدف إعداد العدة للجدل الدينى دفاعاً عن المسيحية ، ودحضاً للإسلام درءاً لهذا الخطر القادم من الشرق ، وهو ما جعل من واجب من طالع القرآن فى هذه الفترة من علية القوم أن يطعن ويذم هذا الدين الجديد . وبالتالى كان القرآن هو أساس مثل هذا الأمر ، فبدأوا بترجمته للاستعانة به فى هذا السبيل ، كل هذا أمر معلوم مفهومة أسبابه ، أما استمرار هذا السيل من ترجمات معانى القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية حتى يومنا هذا فهو ما يثير فى الذهن التساؤل حول هدفها .

ولا شك أن الهدف منها هدف مزدوج هو الآخر ، كما يذكره المستشرق الفرنسى "بلاشير" ، إذ يرى أن الهدف الأسمى للغرب من ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية - هو إعداد العدة لتشكيك المسلمين فى دينهم ، وخاصة الأوروبيين منهم ، وذلك من خلال نقد القرآن والطعن فيه (٣) . ومن ناحية أخرى منح المسيحيين حصانة كافية للابتعاد عن قراءة النص العربى الأصلى للقرآن ؛ خوفاً من احتمال إيمانهم به ، ودخولهم فى الإسلام.

وهذا الأمر جلى لنا خاصة إذا علمنا أن الغرب قد اتخذ موقفاً عدائياً بوجه عام ؛ طيلة الفترة الواقعة بين القرنين السابع وحتى السابع عشر - حيال الإسلام (٤) . ومن هنا كان الانطلاق من فكرة ترجمة معانى القرآن الكريم إلى دحض بعض المبادئ الإسلامية ، والزعم بأنها مقتبسة من الديانات السابقة على الإسلام . وهم قد فعلوا ذلك بروح رجعية متزمتة بما جعلهم يستنبطون النظريات الفاسدة والخاطئة علمياً ، ويخرجون علينا بالعديد من الآراء المغرضة عن الإسلام والقرآن ، (٥) وكان سبيلهم لهذا الأمر هو التحريف وعدم الدقة أو الأمانة فى النقل .

(١) عبد الغنى عبد الرحمن محمد ، المرجع السابق ، ص ٩٥ .

(٢) المعايرجى ، المرجع السابق ، ص ٨٥ .

(٣) ثابت عيد ، المستشرقون اهتموا بكتابات الملاحدة ، مجلة أكتوبر ، نوفمبر ١٩٩٥ ، ع ٩٩٥ ، ص ٤٦.

(٤) كاتارينا مومزن ، جوته والعالم العربى ، ترجمة د. عدنان عباس على ، عالم المعرفة ، فبراير ١٩٩٥ ، ع ١٩٤ ، ص ١٧٨ ، ١٧٩.

(٥) צבי חיים הרמן רקנדורף, הקוראן או המקרא, ליפסג, 1857, ההקדמה , עמ' XII ועוד.
انظر كذلك مقدمة ترجمة رودويل ، ومقدمة چورج سال للقرآن ، محمد صالح البنداق ، المرجع السابق ص ١٠١، ١٠٤ .

رابعاً : نجد أن معظم الترجمات جاءت على نهجين : الأول - هو منهج الترجمة الحرفية ، وهى تعطى غالباً معنى مغايراً كل المغايرة للمعنى الذى عبر عنه النص القرآنى . (١)

والمنهج الثانى - هو منهج الترجمة الحرة ، حيث تدخلوا فى النص بالتصرف ، سواء من خلال التقديم والتأخير ، أو الإهمال والحذف ، أو التحوير للمعانى ، أو الإضافة بالزيادة على ما فى الأصل . أو إعادة ترتيب السور حسب ما يرى المترجم مدعياً أحياناً أن هذا هو ترتيب النزول، أو القيام بترجمات مرسلة للسور دون التقيد بالوصل والوقف فيها ، بل وتقسيم السور الطوال لأكثر من سورة قصيرة فى أحيان كثيرة . أو أن يؤلف ما يسمى مختصر القرآن ، أو قرآن محمد، أو قانون الأتراك ، إلى غير ذلك من الاتجاه نحو عدم الدقة وعدم الأمانة فى النقل ، بما يبعد إلى أقصى حد عن الصحة والأمانة العلمية والموضوعية . (٢)

مما سبق يتأكد لنا أن الرأى الأول هو الأكثر حزماً ودقة ؛ لأن الاعتماد على كون هؤلاء المترجمين أولى سمعة طيبة ، وأنهم أصحاب جهد علمى موضوعى ، وأنهم يبغون الاحتفاظ بالاحترام العلمى - هذا كله أمر أبعد ما يكون عن الصحة والدقة العلمية ؛ لأن معظم هؤلاء هم من أقدموا على ترجمة معانى القرآن ، وجاءت معظم ترجماتهم غاية فى البعد عن المعنى الأصلى، ومفارقة تماماً للموضوعية ؛ ولذا وجب الحرص والحذر عند التعامل مع أى ترجمة ، وألا نعطى حكماً عليها إلى أن يتأكد لنا مدى مصداقية المترجم ، ومدى أمانته ودقته ، وقدرته على نقل المعنى الأصلى .

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن ، هو : هل هناك حاجة إلى مزيد من الترجمات لمعانى القرآن الكريم ؟

ولا شك أن الإجابة هى نعم، وهو ما يؤكده "جاك بيرك" بقوله : "إنه على الرغم من الترجمات المتعددة لمعانى القرآن الكريم، إلا أن هناك الكثير الذى لم يتم اكتشافه بعد" . (٣)

نعم إن هناك العديد مما لم يكتشف بعد من جمال الأسلوب ، ودقة ورصانة النظم القرآنى، وهو ما يعجز عن إدراكه عشرات بل مئات العقول ، فما بالنا والمترجم هو أحد هذه العقول القاصرة عن الإحاطة بمثل هذا الكتاب المعجز ؟ !

---

(١) د. عبد الغنى عبد الرحمن محمد ، المرجع السابق ، ص ٩٦.

(٢) حسن المعايرجى ، المرجع السابق ، ص ٥٥ - وكذا محمد صالح البنداق ، المرجع السابق ، ص ١٠١ ومابعدها ، د. أحمد إبراهيم مهنا ، دراسة حول ترجمة القرآن الكريم ، دار الشعب ١٩٧٨ ، ص ٨٤ ومابعدها حول ترجمة ج . م . رودويل . وص ١٣٦ وما بعدها حول ترجمة N.J. Dawood .وص ١٤٨ وما بعدها حول ترجمة A.J. Arbery .
وانظر كذلك مقدمة J.M. Rodwell,The Koran, London. J.M. Dent, 1953, P. 1:18
وقد سار المترجم فى هذه الترجمة على منهج جديد مبتدعاً ترتيب السور حسب زمن النزول وذلك مثل N.J. Dawood فى ترجمته .

(٣) جاك بيرك ، مبادئ القرآن تتفق مع المنهج العقلى ، مجلة القاهرة ، اغسطس ١٩٩٣ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ع ١٢٩ ، ص ١٣ ومابعدها.

ومما سبق يتأكد لنا مدى أهمية معالجة ترجمات معاني القرآن الكريم بصورة أكثر دقة وتأن ، كما يتضح لنا مدى عناية المستشرقين ، والمسلمين على السواء بالترجمات الأوروبية لمعانى القرآن الكريم . وفي مقابل هذا نكاد نعدم مثل هذه الجهود بالنسبة لترجمات معانى القرآن إلى اللغات الشرقية كالعبرية، أو السريانية ، أو غيرهما من اللغات الشرقية ، باستثناء بعض الدراسات الضئيلة فى مثل هذا المجال الرحب كما سبق القول .

ولعل مرد ذلك إلى كون الترجمات العبرية - بصفة خاصة - جاءت حديثة نسبياً مقارنة بالترجمات الأوروبية ، ومن جهة أخرى فإن الاستشراق اليهودى يعد جزءاً من كل هو الاستشراق الأوروبى بعامة . وأن الترجمات العبرية الأولى لمعانى القرآن تمت فى هذا الإطار ولم تتم بشكل منفصل .

ونظراً لهذا القصور فسوف نستعرض هنا مقدمة تاريخية لترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية ، سواء أكانت هذه الترجمات جزئية ، أم كلية ؛ لمعرفة مدى دقة المترجم ، وكيفية تطور هذا الاتجاه لدى المترجمين فى ضوء رؤيتهم للقرآن الكريم من المنظور الاستشراقى .

وسنعرض لبعض النماذج فقط للوصول إلى المنهج الذى ساد بين مترجمى معانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية من اليهود ، والوصول إلى حقيقة الموضوعية التى يشيعونها عن أنفسهم دائماً .

وسنبدأ بالترجمات الجزئية ثم ننتقل بالتفصيل للحديث عن الترجمات الكلية ؛ نظراً لأهميتها بالنسبة لموضوع الدراسة ، ملتزمين بالتسلسل التاريخى لهذه الترجمات قدر الإمكان . هذا مع التزامنا خلال ذلك التطبيق بالأسس العامة للترجمة وشروط المترجم التى سبق ذكرهما تفصيلا[1] .



أولاً : الترجمات الجزئية :

ليس ثمة شك فى أن روح التسامح الإسلامية التى سادت معاملة المسلمين لليهود ، عبر أكثر من أربعة قرون فى الأندلس - قد منحتهم من الحرية ما أعانهم على الاندماج فى حياة العرب والمسلمين ، وشجعهم على الاطلاع على مصادر الثقافة الإسلامية والنهل من معينها الأول ألا وهو القرآن الكريم ، فدأبوا على دراسته وفهمه . وقد كان هذا مدعاة لتأثر اليهود بالثقافة العربية الإسلامية ، وبالقرآن الكريم بصفة خاصة تأثراً واضحاً وجلياً ظهر أثره فى مجالى الأدب العبرى ، والديانة اليهودية بشكل بارز .(١) وقد تنوعت درجات هذا التأثر ما بين استخدام اليهود المتحدثين باللغة العربية لمصطلح (القرآن) للإشارة إلى العهد القديم ، وإطلاق مصطلح (سورة الإخلاص) للإشارة إلى الجزء الأول من قراءة ، שמע ، وبين تبحر بعض علمائهم فى علوم القرآن وتفاسيره وقراءاته ؛ مما حدا ببعض فلاسفتهم أمثال " القرقسانى "* و "سعديا جاؤون"** و" موسى بن ميمون " وغيرهم للاقتباس من القرآن الكريم بصورة مباشرة .

بل إن الاعتماد على القرآن الكريم كمصدر ، والاقتباس منه قد تعدى نطاق الفكر الدينى والفلسفى ، وشاع فى أعمال الأدباء اليهود ، أمثال " شموئيل هناجيد "***

---

(١) האנציקלופדיה העברית, כרך 30, עמ' 52. * د . رشاد الشامى ،تطور وخصائص اللغة العبرية القديمة والوسيطة والحديثة، ص ٦٧ ، وكذا أ .د . رشاد الشامى ، مقدمته لكتاب ندوة التأثيرات العربية ، المرجع السابق ، ص ١٢ ، ١٣ ، وكذا أ.د. محمد عبد الصمد زعيمة ، المرجع السابق ، ص ١٩ .

* القرقسانى : هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق القرقسانى ، عاش فى النصف الأول من القرن العاشر بالعراق. وهو فقيه ومفسر قرائى ، وهو من أشهر وأبرز زعماء القرائين ؛ حيث نال شهرته من كثرة مجادلاته مع الربانيم. ويبدو من أسلوب تفكيره تأثره بالمعتزلة المسلمين ، وبغيرهم من الاتجاهات التى سادت فى تلك الفترة. ومن أهم مؤلفاته : كتاب" الأنوار والمراقب"، وكتاب "الرياض والحدائق". وله كتاب لم يصلنا فى الجدل ضد المسلمين بعنوان :" הפרכת נבואת מוחמד " "دحض نبوءة محمد". انظر دائرة المعارف العبرية، ح ٣٠ ص ٣٢٢.

* * سعديا جاؤون : ولد فى الفيوم بمصر عام ٨٨٢ ، وتوفى ببغداد عام ٩٤٢ ، فقيه وفيلسوف ولغوى ومجادل ، وهو الشخصية المركزية فى فترة الجاؤنيم ، تولى رئاسة " يشيفت فومباديثا " عام ٩٢٢ ببغداد ، وهو يعد أبو الأدب الربانى ، وأول من ترجم التوراة للغة العربية . كما أنه أول من كتب مؤلفات كاملة فى الجدل ضد القرائين ، وقد تأثر فى فكره بطائفة المعتزلة ، أهم مؤلفاته : "كتاب الأمانات والاعتقدات" ، كتاب "تحصيل الشريعة السمعية" ، كتاب "الرد على عنان" ، كتاب "الرسالة" " האגרון ". انظر دائرة المعارف العبرية ، ج ٢٦ ، ص ١٩٦ وما بعدها .

*** شموئيل هناجيد: هو أبو إسحاق إسماعيل بن النغريلة، ولد بقرطبة عام ٩٩٣ وتوفى بها عام ١٠٥٦، شاعر ومجادل دينى ، وهو زعيم يهود أسبانيا الإسلامية ، عين وزيراً لحابوس ملك غرناطة ومن بعده لابنه باديس ، أطلق عليه لفظ " رأس اليهود " عام ١٠٢٧ ، أهم مؤلفاته ثلاث مجموعات شعرية هى :"ابن المزامير"، "ابن الأمثال "، "ابن الجامعة ". كما أن له كتاباً فى الجدل ضد المسلمين ، تصدى لدحضه " الإمام ابن حزم " =

و"ابن جبيرول " * و "موسى بن عزرا "** و " يهودا الحريزى " *** وغيرهم . [(١)] ومن أصدق الأدلة على ذلك ما اقتبسه " شموئيل هناجيد " فى معرض حديثه عن نظم القرآن ، وصاغه فى بعض أبيات الشعر باللغة العربية إذ يقول :

نقشت فى الخد سطراً من كتاب الله موزون

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون [(٢)]

مشيراً إلى قوله تعالى فى سورة آل عمران آية ٩٢ : " لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" . كما شاعت ترجمة بعض أجزاء الآيات ، والتعبيرات القرآنية فى أشعارهم باللغة العبرية من ذلك ما صاغه " شموئيل هنا جيد " أيضاً :

ויעץ הוא ויעץ אל וקמה עצת האל אשר אין לה הפרה.

ومعنى البيت : (ومكر هو ومكر الله فتحققت إرادة الله التى لا مرد لها) . وقد اعتمد فى ذلك على قوله تعالى فى سورة آل عمران آية ٥٤ "ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين". [(٣)]

= الظاهرى فى كتابه "الرد على ابن النغريلة اليهودى ". انظر دائرة المعارف العبرية، ج ٣٢، ص ٤٥ وما بعدها.

* ابن جبيرول : هو أيوب سليمان بن يحيا بن جبيرول ، ولد فى ملقا فيما بين ١٠٢١ ، ١٠٢٢ - وتوفى فى فلنيسيا فيما بين ١٠٥٣ ، ١٠٥٨ ، شاعر وفيلسوف أندلسى ، بدأ قرض الشعر فى سن مبكرة وبلغ ذروة إبداعاته سريعاً ، تنقل بين سرجوسه وغرناطة ، أهم ما وصلنا من أعماله كتاب " إصلاح خصائص النفس " وكتاب " مصدر الحياة " . وله بعض المؤلفات الأخرى . انظر دائرة المعارف العبرية ، ج ١٠ ، ص ٢١٨ وما بعدها .

** موسى بن عزرا : هو أبو هارون موسى بن يعقوب بن عزرا ، ولد فى غرناطة حوالى ١٠٥٥ ، وتوفى فى أسبانيا المسيحية فيما بين ١١٣٥ و ١١٤٠ ، شاعر يهودي أندلسى ، تتلمذ على يد الربى "إسحاق بن غياث"، وقد ورد اسمه مصحوباً بلفظ (صاحب الشرطة) مما يؤكد على المكانة التى بلغها فى عصره . ظل بغرناطة حتى بعد دخول المرابطين ، ويبدو أن سبب ذلك حبه لابنة أخيه الأكبر إسحق ، ولكنه خرج منها بعد ذلك بمشقة . أهم مؤلفاته : كتاب " كتاب العقد " ، " وكتاب المحاضرة والمذاكرة " انظر سليم شعشوع ، العصر الذهبى ، دار المشرق ، شفا عمرو ، ١٩٩٠ ، الطبعة الثانية ، ص ٨٤ وما بعدها .

*** يهودا الحريزى : هو يهودا بن شلوموه الحريزى ، ولد بطليطلة عام ١١٧٠ ، وتوفى بها عام ١٢٣٥ ، شاعر ومترجم أندلسى ، كثير التنقل وهو ما انعكس أثره فى مؤلفاته ، وهو أول من أدخل فن المقامة إلى الأدب العبرى متأثراً بمقامات الحريرى ، أهم أعماله كتاب " تحكمونى " ، وكتاب " מחברות איתיאל " وهو ترجمة لكتاب مقامات الحريرى العربى ، وإن لم يصلنا منه سوى ٢٧ مقامة . وله العديد من الكتب المترجمة الأخرى. انظر دائرة المعارف العبرية ، ج ٣٠ ، ص ٥١٩ وما بعدها .

(1) Hava Lazarus Yafeh , intertwind world, princeton university, New Jersey . 1992, P. 146 - 147, Ency. Judaica Vol 10, P.1199.

وكذا د. رشاد الشامى ، تطور وخصائص اللغة العبرية ، المرجع السابق ص ٦٧ .

(٢) د. محمد بحر عبد المجيد ، اليهود فى الأندلس ، المكتبة الثقافية ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) سليم شعشوع ، المرجع السابق ، ص ١٤١ ١٤٢ .

ومثال آخر نجده لدى " موسى بن عزرا " فى ترجمته لمعنى قوله تعالى " وضاقت عليهم الأرض بما رحبت " على النحو التالى : והארץ צרה ברחבה על وترجمته لمعنى قوله تعالى : " فأصبح هشيماً تذروه الرياح " على النحو التالى : בחלוף רוח כקש יפרח" .[١]

وقد بلغ هذا التأثر - بالقرآن الكريم - مداه لدى الفيلسوف والمفكر اليهودى " ابن جبيرول" ، والذى تأثر بسورة الفاتحة عند تأليف הרשות ، بل إنه صاغها على نفس غرار سورة الفاتحة ، مع ترجمة معانى السورة إلى السياق العبرى ، ولكن دون الإشارة لمصدره فى شئ ، فى محاولة جادة ومتعمدة منه لإخفاء هذا التأثير .[٢]

وبطبيعه الحال لم يكن تعمد إخفاء الأثر الإسلامي أمراً قاصراً علي " ابن جبيرول " فقط ، بل إن معظم الاقتباسات القرآنية التى كانت فى أعمال المفكرين والفلاسفة والأدباء اليهود قد اختفت تماماً عند ترجمة هذه المؤلفات والأعمال إلى اللغة العبرية،[٣] وذلك بتعمد وإصرار تامين.

بل لقد تعدى الأمر نطاق الأعمال التى أنتجها اليهود ، وانتقل إلى مجال آخر ، وهو مجال ترجمة الأعمال العربية الأصيلة إلى اللغة العبرية . حيث نجد " يهودا الحريزى " فى ترجمته " لمقامات الحريرى " لا يلتزم بالصبغة الإسلامية لهذه المقامات . فنجده أحياناً يحذف الآيات القرآنية الموجودة فى الأصل ، وحيناً آخر يترجمها فى سياق النص دون الإشارة إلى كونها آيات من القرآن الكريم ، وأحياناً أخرى يستبدلها بفقرات كاملة من العهد القديم تتفق معها فى المضمون من وجهة نظره .[٤] من ذلك ما فعله فى " المقامة الدمشقية " حينما استبدل ذكر "أم القرآن " ، وهى "الفاتحة" بالفقرات الأولى من الإصحاح ٩١ من سفر المزامير .[٥] وسار على ذلك فى العديد من المواضع كما فى المقامة " المكية " ،[٦] و "المغربية " ،[٧] و "الإسكندرانية ".[٨]

وقد حاول البعض أن يلتمس له عذراً فيما فعل : باعتبار أنه لم يكن يعلم كل آيات القرآن ، أو أنه لم يكن يجد لها دائماً بديلاً فى المقرا يتفق معها فى المضمون .[٩]

---

(١) أ.د. محمد عبد الصمد زعيمة ، المرجع السابق ، هوامش الدراسة ص ٥٥ ، ٥٦ هامش رقم ٢٦ وكذا משה אבן עזרא, שירי החול, המוציא לאור חיים בראדי, פרק ראשון, הוצאת שוקן ברלין, תרצ"ה, עמ' 46-65.

(٢) د. ليلى أبو المجد ، الأثر الإسلامى العربى فى مضمون الصلاة اليهودية وأثر الفاتحة فى " رشوت " "سليمان ابن جبيرول " ضمن أبحاث ندوة التأثيرات العربية ، المرجع السابق ، ص ١٩١ وما بعدها .

(3) Hava Lazarus YaFeh , ibid, P. 148 - 149 .

(٤) יהודה אלחרזי, מחברות איתיאל, מהדורת יצחק פרץ, תל-אביב, תשי"א, ההקדמה עמ' לד.

(٥)המקור שעבר, עמ' 99-100. وكذا أبو محمد القاسم بن على محمد بن عثمان الحريرى ، مقامات الحريرى ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة . د.ت . د. ط ، ص ١١٠ .

(٦)המקור שעבר, עמ' 117 وكذا الحريرى ، المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

(٧)המקור שעבר, עמ' 135 ، الحريرى ، المرجع السابق ، ص ١٥٠ .

(٨)המקור שעבר, עמ' 74 ، الحريرى ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

(٩) המקור שעבר, ההקדמה ,עמ' לד.

ولكن لنا أن نتساءل عن مدى الأمانة فى الترجمة هنا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن تعمد المترجم فى بعض الأحيان للحذف يؤكد على علمه التام بأن هذه الأجزاء هى آيات قرآنية ، أو على الأقل هى شئ ما يتعلق بالإسلام كدين ، بما يؤكد أن التعمد والقصد أمر مقرر لديه .

وهذا يتفق مع الروح التى سادت اليهود فى هذه الفترة ، إذ نادراً ما كان يذكر القرآن ذاته بشكل جلى باللغة العبرية ، وإذا حدث هذا وذكر فإنه يوصف بالمصطلح الازدرائى קלון (١) والذى يعنى (خزى أو عار) . وذلك فى محاولة مستميتة لإبعاد ذكر أى تأثير إسلامى على اليهود ، أو أى فضل للمسلمين عليهم ، حتى صار هناك من ينكر وقوع مثل هذا التأثير أساساً !

مما سبق يتضح لنا أن صلة اليهود بالمسلمين وبالقرآن الكريم تختلف تماماً عن صلة الأوروبيين بهما . ففى حين نجد اليهود يعيشون تحت مظلة الحضارة الإسلامية وينعمون بتسامحها وينهلون من معارفها ، نجد الأوروبيين يرون المسلمين مجرد غزاة محتلين لديارهم ، ينبغى عليهم التصدى لهم وإخراجهم عن أوطانهم . وكان من المتوقع أن يظل هذا الاختلاف فى العلاقة قائماً فى منهج التعامل مع القرآن الكريم بخاصة بين الطرفين ؛ نظراً لسبق اليهود فى التعامل مع القرآن دراسة ، وفهماً ، واقتباساً ، وترجمة لبعض عباراته إلى لغتهم العبرية - على الأوروبيين . إلا أن التاريخ يؤكد لنا وحدة المنهج بين اليهود والأوروبيين ، رغم كل الاختلافات السابقة بينهما ، فى التعامل مع نص القرآن الكريم والنظر إليه .

ولقد جاءت أولى المحاولات لترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية ترجمة جزئية على مسارين ؛ المسار الأول وهو غير مباشر ، وكان ذلك فى إطار الجهود التى بذلها اليهود خلال العصر الوسيط ؛ لترجمة أعمال الفلاسفة ، والمفكرين المسلمين إلى اللغة العبرية . حيث كانت هذه المؤلفات زاخرة بالاستشهادات القرآنية العديدة ، والتى ترجمت باعتبارها جزء من العمل ككل . ويبدو أن نشاط الترجمة هذا كان ضمن مشروع يهدف لترجمة الآداب الدينية الخاصة بالعقائد الأخرى إلى اللغة العبرية ، وربما كان ذلك لخدمة أغراض معرفية ، وجدلية دينية .

وأما المسار الثانى وهو المباشر ، فكان يهدف لخدمة الأغراض الجدلية بشكل مباشر . أى الإقدام على ترجمة أجزاء أو بعض الآيات القرآنية فى نطاق كتب الجدل الدينى . (٢)

وسنبدأ بعرض نماذج من المسار الأول ؛ نظراً لأنها تتضمن أقدم نماذج الترجمات العبرية لمعانى بعض آيات القرآن الكريم :

ففى القرن الثالث عشر نجد " أفرهام برحسداى " فى ترجمته لكتاب "الغزالى" " ميزان العمل " - يستشهد بترجمة دقيقة لسورة الفاتحة وكأنها صلاة لأحد الحكماء ، وهى تعد أقدم ترجمة عبرية لسورة الفاتحة . ولا شك فى مدى معرفة المترجم بالقرآن الكريم معرفة وثيقة ؛ ذلك

---

(1) Hava Lazaras , ibid , p. 148 - 149.
(2) Ibid , P. 149 , Myron M. Weinstein, Washington D.C., Hebrew Quran manuscript, in studies in Bibliography and booklare, Jewish institute of Relegion N.G. Winter, 1971, Vol-X, P. 40.

انظر كذلك جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ٩٢ .

أنه بينما يستشهد" الغزالى " فى إطار حديثه عن الأخلاق الحميدة - بآية واحدة من سورة الفاتحة بقوله: "ولذلك وجب فى كل ركعة من الصلاة قراءة الفاتحة المشتملة على قوله : " اهدنا الصراط المستقيم " نجد المترجم ينقل هذا الجزء مضيفاً إليه آيات أخرى من نفس السورة ، لم ترد فى الأصل [١] ، على النحو التالى :

חכם אחד היה מכניס בתפלותיו ואומר:
(האל האחד האב הרחמן מלך יום הדין. אותך נעבוד ובך נעזר הורנו
הדרך הישרה, דרך מי שחמלת עליהם. לא מי שכעסת בם המה הנבוכים) [٢]

ونلاحظ عند النظر إلى هذه الترجمة أن :

١- المترجم قد تعمد عدم الالتزام التام بكل ما ذكره "الغزالى " ، ففى حين يشير "الغزالى" إلى جزء من القرآن الكريم ، نجد المترجم يتغاضى عن مثل هذه الإشارة ، ويترجم النص وكأنه قول لأحد الحكماء وليس بجزء من القرآن الكريم ، وربما كان ذلك لإضفاء صبغة يهودية على النص.[٣] بما يؤكد الرأى السابق من تعمد إخفاء الاقتباسات القرآنية عند النقل إلى العبرية ؛ وذلك ليلبس على القارئ الفهم ، وكأن هذا هو قول لأحد الفلاسفة ، أو أحد حكماء التلمود ، ومن ثم فإذا علم القارئ فيما بعد بوجود هذه المعانى فى القرآن ، فهذا دليل واضح على أن القرآن لم يأت بجديد ، وأنه مؤلف ومقتبس من أقوال الحكماء والفلاسفة ، وليس بوحى إلهى .

٢- إن المترجم قد سار على نهج "الغزالى" فلم يورد بداية السورة ، بل بدأ بما يوازى الآية الثانية منها مباشرة ، ثم أضاف خمس آيات جديدة على ما ذكره "الغزالى" ؛ بما يؤكد علمه التام بالقرآن وباللغة العربية .

٣- ورغم هذا فلم يلتزم المترجم بالنص القرآنى ، بل تعمد الإضافة إليه والحذف منه . فعلى سبيل المثال نجده فى الآية الأولى لديه وهى مقابل قوله تعالى " الرحمن الرحيم " - يضيف كلمات האל - האחד - האב ، وهى لم ترد فى الأصل مطلقاً .[٤]

ولعل المترجم أراد جذب انتباه القارئ نحو العقيدة المسيحية القائلة بالأقانيم الثلاثة ؛ الآب والابن والروح القدس . بما يعقد مقارنة غير ظاهرة بين الإسلام والمسيحية ، وإلى أى مدى يتشابهان فى رأى المترجم . فكليهما يصف الله تعالى بأنه - حاشاه - الآب ؛ وذلك لإثارة الشعور بمزيد من الازدراء والتحقير إزاء الإسلام والقرآن ، ووضعهما فى سلة واحدة مع العقيدة المسيحية التى يزدريها اليهود بالفعل ؛ باعتبارها خروج على اليهودية الأم .

---

(١) وقد نشر المستشرق يعقوب جولدينتال (١٨١٥ - ١٨٦٨) هذا الكتاب للمرة الأولى عام ١٨٣٩ " .
د.جمال الرفاعى ، المرجع لسابق ص ٩٦ . وكذا .Hava Lazarus YaFeh, ibid, p. 147 -

(٢)אבו חאמד אלגזאלי, ספר מאזני צדק, המעתיק אברהם בר חסדאי, המוציא לאור יעקב גאלדענטייאל, ליפזג-בריז, 1839, הדפסה ראשונה, עמ' 96، وكذا د. جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، نفسه .

(٣) د. جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ٩٦ وما بعدها .

(٤) من الجدير بالذكر أن د. جمال الرفاعى قد أسقط هذه الإضافات عند ذكره لهذه الترجمة فى كتابه ، المرجع السابق، نفسه .

وفى مقابل هذه الإضافات التى تخل بالمعنى ، نجد المترجم يحذف قوله تعالى " الرحيم "، ثم نجده يستخدم مقابل " الله " ، وهو لفظ الجلالة المقابل " האל " وهو يعنى (إله – الله – رب – قدرة – وسع – طاقة – إمكان)، تك ٣١ /٣٩، تث ٣٢/٢٨ ، وهويرد معرفاً بأداة التعريف ، أو بالإضافة للدلالة على الرب ، تك ٣/٤٦ ، إلا أنه يدل بنفس الصيغة على آلهة الشعوب الأخرى ، كما فى تث ١٢/٣٢ אל נכר ، ٢١/٣٢ לא אל . وأما فى حالة الجمع אלים فهو يشير إلى جميع آلهة الشعوب ، كما فى خر ١١/١٥ (١) – ومن ثم فالمقابل قاصر عن دلالة الأصل هنا ؛ لأن الأصل اسم ذات ، وهو مفرد لا جمع له ، فى حين أن אל يدل على الرب أو أى إله آخر ، أى أنه نعت أو اسم وليس اسم ذات، ثم إنه يجمع ، والأصل لا جمع له، وبالتالى فهو قاصر عن المعنى ، بل وربما يحمل مفهوماً ازدرائياً للإسلام بتصوير الإله بأنه אל أى رب شعب من الشعوب الأخرى خلافاً لرب اليهود .

وأما مقابل "مالك يوم الدين" ، فقد اعتمد فيه على قراءة من قرأ " ملك يوم الدين " من الملك . باعتبار أن فى الإقرار له بالانفراد بالملك إيجاباً لانفراده تعالى بالملك . وفضيلة زيادة الملك على المالك ، إذ كان معلوماً أن لا ملك إلا وهو مالك . وقد يكون المالك لا ملكاً ، أى لا ملك له. (٢) وقد استخدام المترجم المقابل מלך وهو مقابل ملائم ومباشر للمعنى . وأما "يوم الدين " فجاء بالمقابل الصوتى יום הדין والذى يعنى (يوم الدين – يوم الحساب أو الدينونة – يوم القيامة) ، وهو تعبير مشنوى ، (٣) ومن ثم فهو قريب من المعنى .

وأما "إياك نعبد" – אותך נעבד، فقد التزم بالمقابل المباشر للعبادة ، مع الحفاظ على التقديم والتأخير فى الأصل . وأما "الاستعانة" ، وهى طلب العون والتوفيق والتأييد من الله فى جميع الأحوال فقد استخدم المقابل נעזר ، والذى يعنى (استعان بـ – استنجد بـ – استغاث بـ – نصر – أعين – نجد) مزامير ٧/٢٨ (عليه اتكل قلبى فانتصرت) .

وقد أشار "شطينبرج" و "يهودا جور" وغيرهما إلى أن هذا المقابل נעזר يعنى تلقى العون والمساعدة بالفعل وليس طلبهما ، وبالتالى فالفعل נעזר يدل على النتيجة وليس على المقدمة ، ولم يذكر تضمنه لطلب العون سوى "دافيد سغيف". (٤) ولكن المعول الأساسى على ما أجمع عليه غالبية أصحاب المعاجم العبرية . ومن ثم فالمقابل غير واف بالمعنى هنا .

وفى مقابل "الهداية" استخدم الفعل הוֹרָה وهو يعنى (علم – درس – وجه – أرشد – دل)، خر ١٥/٤ – ٢٥/١٥ ، فهو يقترب من المعنى ، لكنه يشير للإرشاد والتوجيه أكثر من

---

(١) יהושע שטיינברג, מלון התנ"ך, הוצאת יזרעאל, תל-אביב 1977, ע' אל, עמ' 42,41 - א. אבן שושן, המלון העברי המרוכז, עי אל - דוד שגיב, מלון עברי -ערבי, הוצאת שקן, ירושלים ותל-אביב , 1990 ע' אל.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق محمود محمد شاكر ، وأحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، ج ١ ص ١٤٨ وما بعدها – الفخر الرازى ، التفسير الكبير ، المطبعة البهية المصرية ، ١٩٣٨ ، الطبعة الأولى، ج ١ ص ٢٤١ وما بعدها –أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسى، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، المطبعة المنبرية، القاهرة، ج ١ ص ٨٣ – ٨٤.

(٣) א. אבן שושן, עף יום הדין. ד. שגיב, ע' יום הדין.

(٤) י. שטיינברג, ע' עזר- נעזר, עמ' 629 - א.אבן שושן, ע' עזר- נעזר- ד. שגיב,ע' עזר-נעזר.

دلالته على الهداية ،[١] وخاصة الهداية بلطف . ومن ثم فهو وإن اقترب من المعنى ، لكنه غير واف بالمراد هنا . كما أنه استخدم المقابل דֶּרֶךְ وهو قريب من المعنى .

وأما مقابل "الإنعام" فقد استخدم الفعل חָמַל وهو يعنى (أشفق على – عطف على – رأف بـ – رفق بـ – رحم – حن على – رق قلبه لـ – حرص على وبالأخص المال) ، إرميا ١٣/١٤ – ٧/٢١ (ولا يشفق ولا يرحم) .[٢] والمقابل هنا بعيد تماماً عن معنى الإنعام أو الإحسان ؛ لأن المراد ليس مجرد العطف والشفقة بل المنح والتفضل بالنعم على العباد .

وأما مقابل "غير المغضوب عليهم" – فجاء : לא מי שכעסת בם ؛ وذلك باعتبار أن " غير " هنا مخفوضة على أنها بدل من (الذين) ، أو من الضمير فى (عليهم) .[٣] إلا أن ما يؤخذ على المترجم هنا أنه استخدم الضمير (ךָ) مع الفعل وفى ذلك إساءة أدب مع الله تعالى بنسبة الغضب إليه ، رغم أن فى حذف الضمير تحقير لهم وتقريع ومزيد توبيخ .

وأما مقابل "المغضوب" فهو כַּעַס ، والذى يعنى (اغتاظ – غضب على – حنق – سخط على) حزقيا ١٦ / ٤٢، جامع ١٦/٥ –[٤] وهو يقترب من المعنى ؛ باعتبار أن الغضب عرفه البعض بأنه تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام .

وأما مقابل "الضالين" فيستخدم נָבוֹךְ ، والذى يعنى (حائر – محتار – مرتبك – مذهول – مضطرب) [٥] ، وهو قاصر عن أداء المعنى الخاص بالضلال العمدى ، إذ إن الضلال إما عن عمد أو عن خطأ ، والمترجم قد أشار للمعنى الثانى دون الأول ؛ بما يجعل المقابل قاصر عن المعنى المراد هنا . وأما عدم تكرار أداة النفى هنا فباعتبار القول بأنها مزيدة .

وبصفة عامة نجد أن ترجمة "برحسداى" هنا غير ملتزمة بالأصل تماماً ، فهو يضيف للأصل ويحذف منه ، ثم إن بعض مقابلاته غير وافية بالمعنى ؛ ومن ثم تأتى الترجمة قاصرة عن المعنى الأصلى . ولكن فى مقابل هذا نجد المترجم ملتزماً بالتقسيم إلى آيات منفصلة ، ولا يخلو عمله من روح عصره التى كانت تنحو إلى الحذف والإضافة من الأصل ؛ بهدف تحريف المعنى ، أو إلقاء شبهات وإيحاءات حول بعض معانيه ؛ بهدف تدعيم رأى ما ، أو وجهة نظر معينة . وفى حالتنا هنا ، فهو يرى القرآن فى درجة دنيا مقارنة بالتوارة واليهودية بعامة ، ومن ثم فهو ينظر إليه نظرة احتقار وازدراء ، لا نظرة احترام لعقيدة شعب آخر ، حتى ولو خالفت عقيدة المترجم ، خاصة وأنه كان ينعم عندئذ بفضل المسلمين على المستوى السياسى ، والاقتصادى ، والاجتماعى ، والعلمى وهو ما لم يحمده المترجم لهم . وهذا منهج كان سائداً فى هذا العصر ، وهو الخروج ضد المسلمين بالمطاعن والشبهات ، وإلقاء الأباطيل حولهم وحول كتابهم للحط من مكانتهم وقدرهم .

---

(١) י. שטיינברג, ע' ירה - הורה. , עמ' 343-342 - א.אבן שושן, ע' ירה - הורה - ד. שגיב,ע' ירה-הורה.

(٢) י. שטיינברג, ע' חמל , עמ' 249 - א.אבן שושן, ע' חמל - ד. שגיב,ע' חמל .

(٣) الطبرى ، المرجع السابق ، نفسه – الرازى ، المرجع السابق ، نفسه – الألوسى ، المرجع السابق ، نفسه .

(٤) י. שטיינברג, ע' כעס , עמ' 388 - א.אבן שושן, ע' כעס - ד. שגיב,ע' כעס .

(٥) י. שטיינברג, ע' בוך- נבוך , עמ' 95 - א.אבן שושן, ע' בוך-נבוך- ד. שגיב,ע' בוך-נבוך.

ومن ثم فقد خرج المترجم هنا على شروط الترجمان من ناحية ، وشروط الموضوعية كذلك ، ومن ناحية أخرى لم يحمد للمسلمين جميل فضلهم على اليهود بخاصة ، والعالم آنذاك بعامة .

نموذج ثان من هذه الأعمال نجده فى كتاب " فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال " للفيلسوف " ابن رشد " . وعند الاطلاع على هذا الكتاب وعلى ترجمته ، نلاحظ وجود فارق كبير بينهما . إذ يتعمد المترجم عدم نقل كل إشارات ابن رشد للنبى ﷺ ، أو للقرآن ، بل وحرص على إضفاء مسحة يهودية على النص الأصلى .

فمن ذلك عند نقله لقول "ابن رشد" : " فأما أن الشرع دعا ...... فذلك بيّن فى غير آية من كتاب الله تبارك وتعالى ، مثل قوله : " فاعتبروا يا أولى الأبصار " . إذ يترجمه على النحو التالى :

- ואולם שהתורה הביאה ...... , והנה אז מבואר , בפסוקים רבים מהספר כאמר: ובחנו ראשונה - הראות. (١)

ونلاحظ هنا أن المترجم قد استخدم مقابل لفظ "الشرع "، ويراد به الشرع الإسلامى ، أى كتاب الله وسنة رسوله – المقابل תורה ، والذى يعنى (تعليم – شريعة – قانون – ناموس – بالأخص التوراة . شريعة موسى – كناية عن أسفار موسى الخمسة . العهد القديم بأجمعه – مذهب – نظرية)، لا ٧/٣٧ ، عد ١٥/١٦.(٢) وهو مقابل قاصر عن المراد هنا ، خاصة وأنه يوحى للقارئ بأن المراد هنا شريعة موسى أو الشريعة اليهودية . وكان ينبغى عليه تحديد أى شرع المراد هنا ، وذلك بإضافة لفظ המוסלמי بين أقواس على سبيل المثال . ولكن يبدو أن المترجم لا يبغى الدقة بقدر ما يرغب فى إسباغ المفاهيم اليهودية على النص الأصلى ، يؤيد هذا أنه حذف قول " ابن رشد" " من كتاب الله تبارك وتعالى "، والنص يراد به القرآن ، واستبدله بالمقابل מהספר دون تحديد لمن يضاف هذا الكتاب ، وذلك إبعاداً للصبغة الإسلامية عن الأصل .

ثم إنه يستخدم مقابل الآية، والتى تحتمل وجهين فى كلام العرب أحدهما : أن تكون سميت آية ؛ لأنها علامة يعرف بها تمام ما قبلها وابتداؤها، كالآية التى تكون دلالة على الشئ يستدل بها عليه ، كقول الشاعر :

ألكنى إليها ، عمرك الله يافتى ... بآية ما جاءت إلينا تهادياً

يعنى بعلامة ذلك .

والآخر منهما : أن يراد بها القصة ، كقول "كعب بن زهير بن أبى سلمى" :

ألا أبلغا هـذا المعـرض آيـة ... أيقظان قال القول إذ قال ، أم حلم

---

(١) جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ٩٤ .

(٢) י. שטיינברג, ע' תורה , עמ' 882 - א.אבן שושן, ע' תורה - ד. שגיב,ע' תורה .

يعنى رسالة عنى وخبراً عنى ، فيكون معنى الآيات القصص ، قصة تلو الأخرى بفصول ووصول [١] . وفى مقابلها استخدام المترجم لفظ פָּסוּק والذى يعنى (آية - جملة كاملة فى كتاب مقدس كالقرآن والتوراة - سطر - مقطع - بيت شعر - كناية عن التوراة) ، وهو لفظ مشنوى،[٢] وهو مقابل قاصر عن دلالة الآية السابقة كاملة . ولكن المترجم لم يستخدمها جزافاً، بل عن عمد ؛ للإيحاء بأن المراد هنا ليس القرآن بل التوراة أو العهد القديم بعامة ، خاصة وأن هذا اللفظ פסוק يستخدم للإشارة إلى فقرات العهد القديم .[٣] كما أنه قد ترجم لفظ (أولى)، والذى يعنى ذوى أو أصحاب ، بالمقابل ראשונה وهذا خطأ فى الفهم واضح ؛ لأن المترجم قد اعتقد أنها من أول ومنها أولاً،[٤] أو ربما أنها أولى مؤنث أول، بما أضاع المعنى تماماً.

وبصفة عامة يتأكد لنا هنا منهج المترجم ، ومحاولته الدائبة لإبعاد الصفات الإسلامية عن الأصل ، وتحويله لمجرد سرد يحمل صفات وملامح يهودية مقرائية ، أو بدون ملامح بعامة على الأقل بما يمكنه من إخضاعه كذلك للمعانى والدلالات اليهودية . ومن ناحية أخرى يتأكد لنا عدم دقة المترجم وعدم التزامه بالأصل تماماً ، بل وعدم فهمه للغة العربية ودلالاتها وطرق اشتقاقها بشكل جيد ؛ بما يخل ببعض شروط المترجم الرئيسية ،[٥] وهى إتقان اللغة المصدر بنفس درجة إتقان اللغة الهدف ، مع الأمانة التامة فى النقل . ومن ثم جاءت ترجمته قاصرة عن المعنى غير دقيقة ، وغير أمينة للأصل .

* وأما فيما يتعلق بالمسار الثانى من مسارات الترجمة وهو المسار المباشر ، أى مجال الجدل الدينى ، فلا شك فى أن اليهود فى ظل الحكم الإسلامى والحرية الممنوحة لهم قد تجرأوا على القرآن والإسلام ، فهاجموا كون القرآن وحياً سماوياً ، وهاجموا فكرة الناسخ والمنسوخ. ورأوه مجرد كتاب ملئ - حاشاه - بالتناقض الداخلى ، فشرعوا فى تأليف كتب الجدل الملئية بالآيات القرآنية العى اعتقدوا أنها تؤيد وجهة نظرهم هذه . ومن المسلم به أن هذا الجدل ضد القرآن بصفة خاصة لا يمكن فصله عن الجدل الموجه ضد الإسلام بصفة عامة .[٦] وقد كان على رأس هؤلاء المجادلين " إسماعيل ابن النغريلة " - "شموئيل هنا جيد" ، والذى تمادى فى غلوائه وتطاول على الإسلام وشرائعه ، واستهزأ بالمسلمين متناسياً جميل المسلمين وأياديهم عليه وعلى بنى ملته - فقام بتأليف كتاب يطعن فيه على الإسلام والقرآن ، واصفاً القرآن بالتناقض الداخلى. وهو ما تصدى له " الإمام ابن حزم الأندلسى " فيما أسماه : " الرد على ابن النغريلة اليهودى" .[٧]

---

(١) الطبرى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) א.אבן שושן, ע' פסוק - ד. שגיב,ע' פסוק .

(٣) د. جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ٩٤ (وقد تناول هذا الجزء فى بحثه بشكل أكثر تفصيلاً).

(٤) المرجع السابق ، نفسه .

(٥) انظر الفصل السابق ، حول دور المترجم وشروطه ص ٣١ وما بعدها .

(6) Hava Lazarus Yafeh, ibid, p. 149.

(٧) د. محمد بحر عبد المجيد ، المرجع السابق ص ٤٣ ، ٤٤ ، وكذا ابن حزم الأندلسى ، الرد على ابن النعزيلة اليهودى ، تحقيق د. حسان عباس ، مكتبة دار العروبة ، مصر ، ١٩٦٠ .

إلا أن أهم كتاب فى هذا المجال ، هو كتاب קשת ומגן الذى ألفه " شمعون بن تسيمح دوران " * . وترجع أهمية هذا الكتاب لكونه اشتمل على أكبر عدد من الاستشهادات القرآنية فى العصر الوسيط مترجمة إلى اللغة العبرية .[1] وسنعرض لبعض ما ورد فيه من تراجم لآيات قرآنية :

ففى معرض حديثه عن مكانة عيسى فى القرآن الكريم يستشهد بالآيتين (١١٦ ، ١١٧) من سورة المائدة : " وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب ★ ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم ..... الآية " . حيث يصيغها على النحو التالى :-

האלהים אמר לישו אני עשיתיך שליח ועשיתי דמך ועצמך אלהות, וישו התנצל אליו (אמר לו) ואמר אני לא אמרתי אלא מה שצויתני, ואתה יודע מה שבלבי ואני יודע מה שבלבך .[2]

ونلاحظ عند النظر إلى هذه الترجمة أن المترجم قد بدأ بحذف قوله تعالى (وإذ - يا) بما أضاع دلالة النداء هنا وما لها من إشعار بالإعلام والتنبيه . ثم يكتفي المترجم بلفظ الجلالة "الله" جاعلاً المقابل له אלהים ، وهذا مقابل قاصر عن معنى الأصل ؛ ذلك أن لفظ אלהים يعنى (الرب - الله - الخالق - المولى - الفيصل - قاضى يحكم حسب شريعة الرب) - وهو يدل على الرب كما فى قضاة ٢/٢٠ ، تك ٤/٢ . إلا أنه يدل كذلك على الإلهة المؤنثة عشتروت كما فى مل أول ٥/١١ עשתרת אלהי צדנים . كما أنه يدل على آلهة الشعوب الأخرى ، كما فى خر ٣/٢٠ . לא יהיה לך אלהים אחרים על פני .[3]

---

* شمعون بن تسيمح دوران (١٣٦١ مايوركا - ١٤٤٤ الجزائر) : حاخام ، وفيلسوف دينى ، وفقيه ، ومجادل ، وطبيب . نشأ فى مايوركا بالأندلس ، وتعلم هناك حتى برع فى الطب . لكنه هاجر عام ١٣٩١ إلى الجزائر مع أسرته على إثر قرارات عام ١٣٩١ وظل بها إلى أن توفى . من أهم مؤلفاته كتاب מגן אבות فى أربعة أجزاء - وهو موجه أساساً ضد المسيحية . وأما קשת ומגן ، وهو كتابنا هنا ، فموجهة ضد المسيحيين والمسلمين معاً . ومعظم هذه الكتابات لرفع شأن العقيدة اليهودية فى مقابل المسيحية والإسلام .

وكتاب קשת ומגן طبع عام ١٧٦٣ فى ليفرنوا . وهو مكتوب بخط راشى ، وينقسم إلى قسمين : الأول موجه ضد المسيحيين ، والثانى موجه ضد الإسلام والقرآن . يحاول المؤلف فيه إثبات أن القرآن مؤلف وليس بكتاب سماوى ، وأنه ملئ بالتناقضات الداخلية . وقد أثبت المؤلف فيه حسب وجهة نظره - أن أفضل ما فى القرآن إنما هو مقتبس من المصادر اليهودية بصفة خاصة ، أو من الأناجيل وعادات العرب بصفة عامة .

انظر : دائرة المعارف العبرية ج ١٢ ص ٢٤٠ وما بعدها - الجوديكا ج ٦ ص ٣٠٢ ، ٣٠٥ - جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، هوامش الفصل الثالث ، ص ٩٠ هامش ٥٥ .

(1) Ency. Judaica, Vol 10, p. 1199 .

(٢) שמעון בן צמח דוראן, קשת ומגן, נדפס על ידי הוצאת המקור בע"ם, ירושלים, תש"ל, עמ' יז,ועוד.

(٣) י. שטיינברג, ע' אלהים , עמ' 44,43 - א.אבן שושן, ע' אלהים - ד. שגיב,ע' אלהים .

هذا بالإضافة إلى أن لفظ אלהים ليست باسم الذات للإله في اليهودية ، ومن ناحية أخرى فهو جمع مفرده אֱלוֹהַּ ، وبالتالي يقصر معنى هذا اللفظ عن دلالة الأصل، كما أنه يحمل النص الأصلي بعضاً من الظلال اليهودية . وهذا القول يؤكده من ناحية أخرى صاحب "دائرة المعارف الإسلامية "، بقوله : فكلمة "الله" كانت ولا تزال اسم العلم الذي يطلق على الخالق عند المسلمين . وهي تقابل كلمة (يهوه - יהוה) عند اليهود، لا كلمة (ألوهيم - אלהים) وليس لكلمة الله جمع .(١)

ثم حذف (ابن مريم) - رغم ما فيها من تذكير بنعمة الله تعالى عليه ، إذ خلقه من أم دون أب .

كما حذف صيغة السؤال الاستنكاري هنا ، واستبدله بصيغة الخبر مضيفاً من لدنه جملة עשיתיך שליח ועשיתי דמך ועצמך אלהות. (جعلتك رسولاً وجعلت دمك وعظامك إلهيين) وهو يحاول التدليل من خلال هذه الإضافة على أن المسيح عيسى عليه السلام مخلوق ذو طبيعة إلهية ، فهو إله ، بما يتفق مع ما زعمه أصحاب الطبيعة الواحدة . وهو يسعى من وراء ذلك للقول بوجود تناقض داخلي في القرآن الكريم - حاشا لله - فهو يضع هنا مقارنة خفية بين قول القرآن أن عيسى مجرد بشر من لحم ودم، وأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم ، وبين ما أضافه هنا - حسب ترجمته - من أن عيسى إله . فكيف إذن تتفق الطبيعة البشرية مع الطبيعة الإلهية في آن واحد ؟ ألا يعد هذا تناقضاً داخلياً في القرآن ؟ !

وما أسوأ هذا التحريف بالإضافة هنا ، والذي يخل تماماً بما ذكره القرآن دائماً في معرض حديثه عن عيسى عليه السلام .

ولا يكتفي المترجم بهذا بل يحذف باقي الآية ، حتى يصل إلى قوله تعالى :"قال سبحانك" فاستبدل هذه الصيغة ، على الرغم مما فيها من تنزيه لله عز وجل وتعظيم وتقديس له بما يقتضيه حق الألوهية والتوحيد ونفي الشريك ، بما يتضمن اعترافاً صريحاً من عيسى عليه السلام ببشريته وبضعفه إذ ينأى بنفسه عن مثل هذه الفرية ، فاستبدل المترجم كل هذا بالمقابل ויּשו התנצל אליו ، والفعل התנצל يعني (مجازاً : اعتذر عن - تنصل من - طلب العفو - برر موقفه) وهي معاني ترجع لعصر المشنا والعصر الوسيط ؛ لأن الفعل ورد في المقرا بمعنى (أزال عنه - تخلى عن) .(٢) وهو مقابل قاصر عن تسبيح الله وتنزيهه عن الشريك قاصر على دلالة الاعتذار والتنصل من هذه الفرية ؛ بما يجعل الترجمة هنا قاصرة عن المعنى .

ولا شك أن هذا المقابل قد جاء عن عمد من المترجم ، باعتبار إضافته السابقة إذ إن عيسى إله فلا ينبغي له تنزيه الله عن الشريك ، ومن هنا كان اختيار الفعل התנצל دون ذكر للتسبيح بشكل مباشر .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة إبراهيم زكي خورشيد وآخرون ، مج ٢ ، ص ٥٦٠ .

(٢) انظر : י. שטיינברג, ע' נצל-התנצל ,עמ' 569 - א.אבן שושן, ע' נצל-התנצל - ד. שגיב,ע' נצל-התנצל .

ثم ينتقل المترجم بعد هذا الجزء إلي قوله تعالى : "ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به" ، وهو بداية الآية ١١٧ من نفس السورة - ، مع حذفه لقوله تعالى : "ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمت" وهو تكملة الآية ١١٦ - ويحدث ذلك دون أدنى إشارة من المترجم لوجود حذف ما . ثم يحذف قوله تعالى (به) رغم أنه يشير إلى ما أمر الله تعالى به عيسى عليه السلام من أداء الرسالة والهداية لبنى إسرائيل . ثم نجد المترجم يحذف باقى أجزاء الآية ١١٧ "أن اعبدوا الله ربى وربكم .... الآية" ويرجع للآية ١١٦ ، فينقل قوله تعالى : " تعلم ما فى نفسى" ואתה יודע מה שבלבי ، وهو مقابل قريب من المعنى الأصلى فى هذا الجزء.

لكن المترجم يحرف الشق الثانى من قول عيسى وذلك فى قوله تعالى : "ولا أعلم ما فى نفسك" فيجعله ואני,יודע מה שבלבך (وأنا أعلم ما فى نفسك)، مسقطاً أداة النفى (لا)؛ وذلك ليوحى بأن عيسى عليه السلام إله . وأنه يعلم ما فى نفس الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - كما يعلم الله تعالى ما فى نفس عيسى ، وهذا تحريف مباشر للمعنى بما يخل تماماً بدلالة الأصل ، بل ويبعد كل البعد عن مراده الدقيق .

ومن ثم يتضح لنا مدى تحامل المترجم على القرآن الكريم بالباطل ؛ فهو يحاول إثبات وجهة نظره (فى تناقض القرآن) - بالحذف تارة وبالإضافة تارة أخرى ، وبالتحريف المباشر وغير المباشر للمعنى . دون أدنى مراعاة للأمانة فى النقل ، أو للالتزام من قبل المترجم بالأصل ، حتى ولو تعارض مع معتقداته الشخصية .

ولعل المترجم لا يختلف فى كل هذا عن الروح التى سادت عصره تجاه الإسلام بعامة ، والقرآن بخاصة . والتى اعتمدت على الأكاذيب والافتراءات ؛ لتشويه صورة الدين الإسلامى وكتابه الكريم بعلم أو بدون علم ممن يفعلون ذلك . إلا أن المترجم تميز هنا بالقصد ، والتعمد الواضح فى الإخلال بالمعنى الأصلى وتحريفه ؛ ليوافق هواه وما يرمى إليه .

نموذج آخر، وفى محاولة من المترجم ذاته للتدليل على أن القرآن كتاب مستغلق خاص بالعرب ، ولن يفهمه سواهم ؛ نظراً لصعوبته واستحالة فك رموزه على غير العربى ، نجده يستشهد بجزء من الآية رقم (٧) من سورة آل عمران فى قوله تعالى : (.... وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا). حيث تأتى الترجمة كما يلى :-

כי לא ידע פרוש אלא האל והנשקעים בחכמה (١)

والمترجم يقتطع هذا الجزء من سياقه ؛ ليدلل به على أمر بعيد تماماً عن المراد به ؛ ذلك أن هذا الجزء ورد فى الآية فى معرض الحديث عن المحكم والمتشابه فى القرآن الكريم ، والإيمان بهما. وقد ذكر الإمام "القرطبى" (٢) العديد من الأقوال المختلفة للعلماء حول معنى المحكم والمتشابه فى هذه الآية وفى القرآن بعامة، منها أن المحكمات من آى القرآن هى ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره . والمتشابه مالم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه ، إلى غير ذلك من الأقوال .

---

(١) ש. בן צמח דוראן, המקור שעבר, עמ' יח-כה.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق أبو إسحق إبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، الطبعة الثانية ، ج ٤ ص ٨ وما بعدها.

وذكر أن المراد بقوله "وما يعلم تأويله" ، أي : تفسيره . وذكر أن العلماء قد اختلفوا حول الوقف في هذه الآية . فيرى بعضهم أن الوقف على قوله تعالى (الله) ، وأن"الراسخون في العلم" مقطوع عما قبله ، وهو كلام مستأنف ، وهو مذهب الأكثرية ، وما عداه ينكره أهل اللغة. وأن مراد الآية كما فسره بعض العلماء بتقدير تمام الكلام عند (الله) أن معناه : وما يعلم تأويله إلا الله ، يعني تأويل المتشابهات ، والراسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين آمنا به كل من عند ربنا ؛ بما نصب من الدلائل في المحكم ومكن من رده إليه . فإذا علموا تأويل بعضه ، ولم يعلموا البعض ، قالوا : آمنا بالجميع كل من عند ربنا .... أو أن الوقف يكون عند قوله "والراسخون في العلم" ، وأن وصفهم بأن منهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم ، الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أي شئ هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع؟!

مما سبق يتضح أن الآية نزلت في المحكم والمتشابه ، وأن ما لا علم لأحد به سوى الله ، أو سوى الله والراسخون ، إنما هو علم المتشابه . أما المحكم فالجميع فيه سواء . ويتأكد لنا من ذلك اتجاه المترجم لاجتزاء ما يوافق هواه من القرآن دون مراعاة للمعنى ولا لنسق الآية ، ودون إشارة إلى أن هذا الجزء متعلق بما قبله، وهو يتبع نفس المنهج من عدم الأمانة في النقل ، والافتراء والإدعاء بأن القرآن صعب الفهم ؛ بما يؤكد وجهة نظره التي ليس لها أدنى صحة ؛ ليلبس على القارئ المعاني ، ويشوه صورة الإسلام والقرآن ؛ بما يدل على سوء نية المترجم ، وبما يؤكد إصراره على التحريف والتدخل في نص الترجمة بما يضيع المعنى .

يتضح لنا مما سبق أن الترجمات العبرية لأعمال المفكرين والفلاسفة المسلمين ، بالإضافة لكتب الجدل الديني التي ألفها اليهود في العصر الوسيط لمهاجمة الإسلام - تحتوي على أقدم الترجمات العبرية الجزئية لمعاني بعض آيات القرآن الكريم .[(١)]

كما يتضح لنا وجود العديد من كتب الجدل الديني ضد القرآن والإسلام ، تحاول إظهار التناقض الداخلي للقرآن في رؤيتها له ؛ بما يؤكد عدم دقة ما ذهبت إليه " حفا لتسروس " حينما قالت : إنه من الصعب الاعتقاد بوجود كتابات جدلية تم تأليفها لتشير للتناقض الداخلي في القرآن .[(٢)] وخير دليل على ذلك كتاب "ابن دوران" ، وكتاب "ابن النغريلة اليهودي" .

لقد كانت هذه هي الروح التي سيطرت على اليهود في العصر الوسيط في تعاملهم مع القرآن . أما في العصر الحديث ، وتحديداً في نهاية القرن التاسع عشر ١٨٩٧ ، فنجد المقالة الأولى التي كتبها " شموئيل يڤين " عن القرآن الكريم ،[(٣)] والتي قسمها إلى أربعة أجزاء،

---

(١) جمال الرفاعي ، المرجع السابق ، ص ٩٨ .

(2) Hava Lazarus Yafeh, ibid, p. 149.

(٣) שמואל ייבין, הקוראן, מאמר ראשון, השלוח, כרך א- חוברת א-ו,חשוון-אדר תרנ"ו, ברלין ، والمقالة الثانية جاءت بنفس الدورية بعنوان : הקוראן והאשלאם, מאמר שני, השלוח, כרךמ"ו- חוברת ג-ו, סיוון תרפ"ו.

وقد حاول خلالهما عرض صورة للقرآن مردداً آراء الاستشراق الأوروبي ، إلا أنه عارض فكرة انتشار الإسلام بالسيف التي كانت سائدة آنذاك ، وقد ترجم ما يربو على سبع وعشرين (٢٧) سورة ما بين ترجمة كلية - خاصة قصار السور - وبين ترجمات لمقتطفات من بعض السور كالبقرة والفتح والرحمن وغيرها .

تناول خلالها أحوال شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ، ثم خصص الجزء الثانى لحياة الرسول ﷺ ودعوته . وقد سار على نهج الاستشراق الغربى آنذاك فى رؤيته لإصابة الرسول ﷺ بالصـرع ، وأنه إنسان ضعيف التفكير غير ذكى ، ولكنه رغم ذلك ملهم لدرجة أنه تمكن من ضم الجزيرة العربية كلها تحت لواء دينه . وفى الجزئين الثالث والرابع يتناول " ش . يقين " القرآن الكريم ، مقسماً إياه إلى فترات تاريخية ثلاث ، ومؤكداً على وجود فارق كبير ، واختلاف واضح بين سياق ، وأسلوب ، ومضمون السور المكية ، وبين سياق ، وأسلوب ، ومضمون السور المدنية . وأن هناك مرحلة وسطى بينهما بمثابة حلقة الوصل لها أسلوبها وسياقها ومضمونها الخاصين بها . والمؤلف فى هذا كله يقتفى أثر الاستشراق الألمانى بصفة خاصة ، فى زعمه عدم وجود وحدة أسلوبية ، أو سياقية ، أو مضمونية فى القرآن، مع تقسيمه إلى ثلاث فترات تاريخية .(١) وأن ما فى القرآن عن أنبياء بنى إسرائيل - يرى - أنه مقتبس من الهجاداه .... إلى غير ذلك من الآراء التى سادت فى هذه الفترة . وفى معرض هذه الدراسة يترجم لنا " يقين " العديد من السور القرآنية خاصة قصار السور .

وعند النظر إلى هذه الترجمة ، نجد المترجم مقابل لفظ (سورة) يستخدم الاسم שׂוּרָה وهو يعنى (صف - طابور - رتل - سطر - خط - سلسلة - مجموعة) أيوب ١١/٢٤ (يعصرون الزيت بين أسـوارهم).(٢) وهذا المقابل قاصر تماماً عن معنى المراد من السورة . باعتبار أن السورة بغير همز تعنى المنزلة من منازل الارتفاع ، ومن ذلك سور المدينة ، سمى بذلك الحائط الذى يحويها ؛ لارتفاعه على ما يحويه . يدل على ذلك ما ذكره " نابغة بنى ذبيان " :

ألم تر أن الله أعطاك سـورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

يعنى : أن الله اعطاه منزلة من منازل الشرف التى قصرت عنها منازل الملوك . وأما السورة بالهمز فتعنى : القطعة التى قد أفضلت من القرآن عما سواها وأبقيت . وذلك أن سؤر كل شئ : البقية منه ، تبقى بعد ذلك يؤخذ منه ، مثال ذلك قول " الأعشى " :

بانت وقد أسأرت فى النفس حاجتها بعد ائتلاف ، وخير الود ما نفعا (٣)

ومـن ثم فالمقابل العبرى يقصر عن دلالة المنزلة المرتفعة كما يقصر عن دلالة ما يتبقى من الشئ ولكنـه يحاول الإيحاء ، ربما جرياً وراء من قال بأن أصل السورة مشتق من اللفظ

---

(١) ظهر هذا الأمر من تقسيم المستشرقين ، خاصة الألمان ، القرآن إلى ثلاث مراحل حسب مراحل النبوة فى رأيهم - فى أوائل القرن التاسع عشر، وكان من زعماء هذا الاتجاه جورستاف فايل (١٨٠٨ - ١٨٨٩) - فى كتابه (مدخل تاريخى نقدى إلى القرآن) ، ونولدكه (١٨٣٦ - ١٩٣٠) فى كتابه (تأريخ القرآن) . ثم أخذ عنهم [illegible]جليزى "أدوارد سل " ، فى كتابه (التطور التاريخى للقرآن) .

انظر د. محمد حسين على الصغير ، المرجع السابق ، ص ٢٧ وما بعدها ، ٨٥ وما بعدها . وكذلك هناك فلهارزن - فى كتابه Reste Arabischen Heidentums انظر : יוסף יואל ריבלין, מחמד המחוקק, מאמר ב׳, כנסת לזכר ביאליק, העורך יעקב כהן, ספר שביעי, הוצאת דביר, תל-אביב, תש״ב, עמ׳ 294 ועוד.

(٢) י. שטיינברג, ע׳ שורה , עמ׳ 831 - א.אבן שושן, ע׳ שורה - ד. שגיב,ע׳ שורה .

(٣) الطبرى المرجع السابق ج ١ ص ١٠٤ وما بعدها .

العبرى שׁוּרָה [١] - بوجود أصول عبرية لبعض المفردات ، بما يوحى بالتالى بوجود تشابه أو اقتباس فى القرآن من العبرية وبالتالى من اليهودية ، دون مراعاة للمعنى الأصلى ودلالته .

ولكن بصفة عامة وعلى الرغم من هذه المآخذ ، نجد أن هناك اتجاهاً جديداً قد ظهر فى التعامل مع نص القرآن الكريم . يتضح هذا الاتجاه فى الالتزام بآيات القرآن ، وبالوصل والوقف فيه . مع الاعتماد على لفظ الجلالة العربى من خلال النقل الصوتى . وكذلك محاولة المترجم الدائبة الالتزام بالمعنى ومراد الأصل إلى أقصى حد ممكن بالنسبة له . بل إن ما قد أضافه للنص جعله بين أقواس دلالة على أنها ليست فى المتن الأصلى ، بل هى مجرد إضافات ؛ بما يؤكد تغير المعالجة الترجمية لنص القرآن الكريم فى هذه الفترة .

ونظراً لأهمية سورة (الفاتحة) فى القرآن الكريم والإسلام بعامة ، فقد اجتهد المترجمون ومن بينهم " ش . يڤين " فى نقلها إلى اللغة العبرية ؛ ومرجع هذه الأهمية اعتقاد هؤلاء المترجمين أن الفاتحة ماهى إلا تجميع ودمج لبعض المفاهيم اليهودية والمسيحية ، وأنها لا ترقى لمرتبة الوحى الإلهى . وقد ترجمها " يڤين " كما يلى :

שורה א׳- הפותחת.

בְּשֵׁם אַלְלָה הָרַחְמָן הָרָחִים. ——— הַשֶּׁבַח לְאַלְלָה רִבּוֹן הָעוֹלָמִים .

הָרַחְמָן הָרָחִים ——— מֶלֶךְ יוֹם הַדִּין.

אוֹתְךָ נַעֲבֹד וְאֵלֶיךָ נִקְרָא (מִכָּל עֲבָרִים). ——— נְחֵינוּ בְּאֹרַח מֵישָׁרִים.

אוֹרַח אֵלֶּה אֲשֶׁר הֵיטַבְתָּ עִמָּהֶם. ——— אֲשֶׁר לֹא חָרָה אַפְּךָ בָּם

וְאֵינָם טוֹעִים. [٢]

ونلاحظ هنا التزام المترجم بالتقسيم الأصلى للآيات . فقد بدأ باسم السورة הַפּוֹתַחַת باعتبار أن "الفاتحة" اسم فاعل مؤنث من الفعل "فتح" ، ومقابله فى العبرية פָּתַח

وقد التزم كذلك بالمقابل الصوتى للفظ الجلالة אַלְלָה ، وكذلك بمقابلات " الرحمان" "רַחְמָן" و " الرحيم " רָחִים .

وأما مقابل " الحمد " ، وهى صيغة مصدر تشير إلى أن الحمد لذات الله تعالى لا لشئ غيرها ، كما أن اللام تدل على الاختصاص والملك والتعليق ، [٣] وقد استخدم المترجم المقابل שֶׁבַח والذى يعنى (تسبيح - مدح - مديح - تمجيد - تقريظ - حمد - ثناء - إشادة -إجادة - تكرار .....) وقد ورد الفعل שִׁבַּח فى المقرا بمعنى (سبح - حمد - مدح - مجد - أثنى على - أشاد - قرظ) - دانيال ٥/٢٣ - ٥/٤ [٤] وهذا المقابل قريب من المعنى ، إلا أنه يتجاوز

---

(١) ذكر هذا القول نولدكه فى بحثه عن القرآن - انظر محمود على صميده ، بنو إسرائيل فى الترجمات العبرية لمعانى القرآن الكريم - مجلة كلية الآداب (سوهاج) ١٩٩٠ ، ع ٩ ج ٢ ، ص ٥٨٩ .

(٢) שמואל ייבין, הקוראן, מאמר ראשון, המקור שעבר, עמ׳ 460.

(٣) الطبرى ، ج ١ ص ١٣٥ وما بعدها - الرازى، ج ١ ص ٢١٨.

(٤) י.שטיינברג, ע׳ שָׁבַח- שִׁבַּח , עמ׳ 819-א.אבן שושן, ע׳ שָׁבַח-שִׁבַּח- ד. שגיב,ע׳ שָׁבַח-שִׁבַּח.

دلالة " الحمد " إلى دلالة التسبيح والتنزيه ، ومن ثم فهو أوسع دلالة من المراد هنا . يؤيد هذا أن " يقين " ذاته يستخدم نفس هذا اللفظ كمقابل لقوله تعالى فى سورة الإسراء «١» : " سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً " השבח למי אשר הסיע [١] . كما استخدم مقابل (رب العالمين) ، اللفظ المشنوى רִבּוֹן ، والذى يعنى (رب - مولى - سيد - المولى الكريم - الرب - من أسماء الله الحسنى) ، وهو من الفعل רָבַב الذى يدل على الكثرة والزيادة والوفرة، [٢] بما يقترب من دلالة الرب الذى يشتق من مفهوم التربية وهى إبلاغ الشئ إلى كماله شيئاً فشيئاً [٣] بالإضافة للتقارب الصوتى بين اللفظ والأصل العربى . كما أنه جمع עוֹלָם- עוֹלָמִים ؛ باعتبار أن المراد هنا عالم الإنس وعالم الجن ، وغيرهما من العوالم التى لا يعلمها إلا الله تعالى . وأما مقابل "مالك يوم الدين " فقد اقتفى أثر "برحسداى" فى ترجمته لها . [٤]

كما التزم فى الآية التالية بتقديم المفعول به واستخدام المقابل المباشر " للعبادة " وهو الفعل עָבַד كما فعل " برحسداى" ، إلا أنه استخدم مقابل "الاستعانة" والتى يراد بها استعانة المولى عز وجل على غبادته وطاعته فى الأمور كلها ، وطلب التوفيق منه وحده لا من أحد غيره. استخدم المقابل נִקְרָא [מִכָּל עֲבָרִים] ، وهذا التعبير قاصر عن المعنى ، لأنه يدل على النداء والدعاء دون دلالته على طلب العون والتأييد والتوفيق . وقد أضاف المترجم هنا الصيغة [מכל עברים] بين أقواس ، دلالة على عدم وجودها فى الأصل ؛ بما يدل على التزامه هنا خاصة وأنه راعى التقديم والتأخير فى الآية الكريمة ، لكن ترجمته لها جاءت قاصرة عن المعنى ، خاصة فى الجزء الأخير من الآية .

وفى مقابل طلب " الهداية " استخدام الفعل נָחָה، والذى يعنى (قاد - أرشد - هدى - وجه)، خر ٣/١٥ (ترشد برأفتك الشعب)، تك ٢٧/٢٤، وهو يدل على التوجيه بلطف وهدوء. [٥] بما يقترب كثيراً من دلالة الأصل الذى يدل على التوجيه برعاية ولطف، وهدوء نفس وسكينة .

كما استخدم لفظ ארח، وهو أعلى من حيث المستوى البلاغى من لفظ דֶּרֶךְ. كما استخدم لفظ מֵישָׁרִים، وهو يعنى (استقامة - هداية)، وهو مقابل مباشر للمعنى هنا، وبالتالى فقد اقترب المترجم من المعنى هنا كثيراً .

وأما مقابل " الإنعام " فقد جاء بالفعل הֵטִיב ، (أطاب - أجاد - أحسن - أكرم - حسن - طيب - أصلح) مزامير ٤/١٢٥ (أحسن يا رب إلى الصالحين وإلى المستقيمى القلوب)، ٢٠/٥١ . وهو يدل على إسداء المعروف للغير ، [٦] لكنه أقرب لدلالة الإحسان منه لدلالة

---

(١) שמואל ייבין, המקור שעבר, כרך א, עמ'508.

(٢) א.אבן שושן, ע' רבון- ע' רבב. ד. שגיב,ע' רבון-ע'רבב .

(٣) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازى االبيضاوى ، تفسير البيضاوى المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ج ١ ص ٢٥ وما بعدها .

(٤) انظر ص٨٧ من هذا الفصل .

(٥) י. שטיינברג, ע' נחה , עמ' 545. א.אבן שושן, ע' נחה.. ד. שגיב,ע' נחה .

(٦) י. שטיינברג, ע' יָטַב-הֵטִיב , עמ' 317-318. א.אבן שושן, ע' יָטַב-הֵטִיב.. ד. שגיב,ע' יָטַב-הֵטִיב .

الإنعام؛ لأن الإنعام لا يكون إلا من المنعم على غيره ؛ لأنه متضمن بالشكر الذى يجب وجوب الدين ، ويجوز الإحسان من الإنسان لنفسه ؛ لأنه متضمن بالحمد ، ويجوز حمد الحامد لنفسه ، والنعمة متضمنة بالشكر ولا يجوز شكر الشاكر لنفسه ، ومن هنا كان الفرق بينهما فى المعنى.(١) وبالتالى جاء المقابل غير واف بالمعنى الأصلى هنا رغم اقترابه من المعنى .

وأما فى قوله تعالى "غير المغضوب عليهم" فقد اعتمد على قراءة من قرأ " غير " بالخفض ، على غرار ما فعله "برحسداى" (٢) ولذا جاء بالمقابل אשר לא חרה אפך. والتعبير חָרָה אַף يدل على الغضب وشدته ، وهو ملائم للمعنى ، إلا أن المترجم أضاف هنا كاف الخطاب (ך) ناسباً الغضب لله عز وجل بما يخل بالمعنى ويسئ الأدب مع الله تعالى ، خاصة وأن الأصل كان صيغة مفعول دون ذكر للفاعل ، وهو ما أخفق المترجم فى نقله هنا. وأما تكراره لأداة النفى هنا ، فباعتبار أن (لا) هنا للتأكيد.

وبصفة عامة فقد اقترب المترجم فى نقله لمعنى عدد كبير من الآيات هنا من دلالة الأصل ، وما شاب ترجمته من قصور فكان على مستوى المقابلات فقط .

ولكن ما يهمنا فى تقييم منهج المترجم هنا ليس مدى نجاحه فى نقل المعنى ، بل ما ذكره فى مقالتيه حول معانى الفاتحة ، إذ يقول : " ومن الجدير بنا أن ننتبه إلى مجموعة المصطلحات Terminology - اليهودية والمسيحية التى تتضمنها السورة على النحو التالى :

١- الحمد لله ----> ברוך ה׳- שבח לאל- שבוחא לאלהא

٢- رب العالمين ----> רבון העולמים- מלך העולם- מרא עלמא

٣- الرحمن الرحيم ---> הרחמן وهى مقتبسة من العبرية على ما يبدو، وأما صيغة (الرحيم) فهى صيغة عربية ، إلا أن المعنى الخاص بالرحمة هو معنى عبرى ، قارن ما ورد فى مزامير ٢/١٨ ארחמך ה׳ חוקי (أحبك يا رب يا قوتى) وهذا المعنى لا يوجد له جذر فى اللغة العربية.

٤- مالك يوم الدين ---> تعبير יום הדין موجود فى الأدب التلمودى بكثرة، وقد انتقل من اليهودية إلى العهد الجديد ، (أى المسيحية).

٥- اهدنا الصراط المستقيم ---> هذا التعبير موجود فى مزامير ١١/٢٧ נחני באורח מישור (واهدنى فى صراط مستقيم).

٦- الفعل ضل ---> צלל موجود كنعت فى الأدب العبرى لعبدة الأوثان ، نحو : ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדלנו מן הטועים. كما أنه موجود فى الأدب المسيحى السريانى ܛܥܝܐ.

---

(١) أبو هلال العسكرى ، الفروق اللغوية ، تحقيق حسام الدين القدسى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ص ١٥٨، ١٥٩ .

(٢) الطبرى ، المرجع السابق ، نفسه - الرازى ، المرجع السابق ، نفسه ، وانظر كذلك ص ٧ من هذا الفصل .

وهكذا نجد أنه من غير الواضح إذا ما كانت هذه السورة (أى الفاتحة) بمثابة ترجمة لصلاة يهودية ، أو يهودية مسيحية قديمة مفقودة ، أم أنها تأليف وتجميع - لصيغ مترجمة عن العبرية والسريانية ؟[1]

مما سبق يتضح لنا أن المترجم قد أرجع معنى "الفاتحة" ، بل وألفاظها إلى المصادر اليهودية والمسيحية ، فى محاولة منه لتأكيد القول بأن القرآن مقتبس من اليهودية والمسيحية . وهو الرأى الذى كان شائعاً لدى المستشرقين ، بل ولا يزال هناك من يردده حتى يومنا هذا .[2]

ومن هنا يتضح لنا لماذا أصر المترجم على استخدام المقابلات التى استخدمها لنقل معانى السورة إلى اللغة العبرية ، على الرغم من قصورها أحياناً ، وعدم وفائها بالمعنى أحياناً أخرى .

مما يؤكد على أن الاتجاه الذى ساد لدى المترجم من الالتزام بالأصل ، والاقتراب من المعنى إلى حد كبير - لم يكن دافعه الأمانة فى الترجمة ، بل كان الدافع والمحرك الأول له هو إيجاد الدلائل التى يمكن الاعتماد عليها للقول بالتأثير اليهودى والمسيحى على القرآن ، وتأكيد المقولة السالفة ، من أن القرآن مقتبس من اليهودية والمسيحية ، وليس بوحى سماوى . وهو ما ذكره المترجم صراحة فى معرض حديثه السابق .

وإذا نظرنا إلى ما ذكره المترجم حول مادة سورة "الفاتحة" ، فسنجد أنه غالى كثيراً فى مزاعمه وإدعاءاته . فالبنسبة للقول : بأن (الحمد لله) هو تعبير أو مفهوم موجود فى العبرية والسريانية ، فهذا لا يقطع بكون وجود هذه الصيغة فى العربية مستمد من العبرية أو السريانية ، خاصة وأن اللغات الثلاثة سامية الأصل من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن وجود الصيغة الكاملة (الحمد لله رب العالمين) على هذا النحو لا وجود لها فى اللغتين السابقتين اللتين أشار إليهما المترجم . وكون حمد الإله موجود فى الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام لا يعنى أن أحدها اقتبس من الآخر ، بل إنه يعنى أن مصدرهم جميعاً واحد ، وهو الوحى السماوى . وأما ميزة الإسلام هنا فهى فى إفراد الرب بالعبودية مطلقاً ، وإعلان الخضوع التام له والائتمار بأمره، وذلك فى صورة عالمية لا تخصيص فيها لشعب أو لجنس على الآخر . خلافاً لليهودية والمسيحية اللتين تريان فى الرب إلهاً له صفات خاصة به فى هاتين الديانتين فقط ، دون سواهما، مع رفع شأن أصحاب الديانتين على غيرهم من الشعوب .

وأما عن لفظ " الرحمن " فهو لفظ عربى أصيل، يؤيد هذا ما ورد فى شعر " سلامة بن جندل السعدى " إذ يقول :

عجلتم علينا عجلتينا عليكم ... وما يشاء الرحمن يعقد ويطلق .

وكذا ما أنشده بعض شعراء الجاهلية :

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ... ألا قضب الرحمن ربى يمينها .[3]

---

(1) שמואל ייבין, המקור שעבר, עמ' 460-461.

(2) انظر كتاب:א. שלום זאוי, מקורות יהודיים בקוראן, דפוס רפאל חיים הכהן, ירושלים תשמ"ג

(3) ابن جرير الطبرى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ١٣١ .

بل إن الجذر " رحم " موجود فى اللغة العربية ، ويشتق منه راحم - رحيم - رحمان - رحم - رحمة إلى غير ذلك . ثم إن صيغة فعلان هى الأخرى صيغة عربية أصيلة ، تدل على شدة المبالغة ؛ لكونها تدل على شدة حدوث الأمر وقوته ، كما فى المصادر : غليان - جريان - رجحان. بما يؤكد فساد ما زعمه المترجم حول هذا اللفظ .

أما لفظ " الرحيم " فهو من الناحية الصرفية لفظ عربي باعتراف المترجم ذاته ، ومن ناحية المعنى كذلك . ومصداق هذا الرأى ما ذكره " أهارون بن شمش " فى ترجمته لمعانى القرآن ، إذ يقول : " إن هذا الجذر أصله الاسم رحم ، وأنه جذر مشترك بين العربية والعبرية والسريانية . لكنه يستخدم فى العربية بمعنى الرحمة ، وفى العبرية بمعنى الرحمة والمحبة ، وأما السريانية فتستخدمه بمعنى المحبة فقط " .(١) وهذا يؤكد على وحدة الجذر بين اللغات الثلاث ، ويثبت عدم اقتباس إحداها من الأخرى لهذا الجذر . بل إن المترجم ذاته يتشكك فى كون لفظ " الرحمن " مقتبساً ، وذلك باستخدامه للتعبير [כַּנִּרְאֶה - على ما يبدو]. وأما ما استشهد به من مزامير ٢/١٨ ، فقد أشار " أهارون بن شمش " إلى أن هذه الفقرة تعنى المحبة ، وليس الرحمة بما يدل على سوء فهم المترجم (٢) للأصل العبرى والعربى معاً .

مما سبق يتأكد لنا فساد زعم المترجم ، وأنه ليس له أساس من الصحة ، بل هو محض افتراء لتأييد رأيه . كما أن تعبير "مالك يوم الدين" حتى وإن وجد فى الأدب التلمودى إلا أن له دلالته الإسلامية التى تختلف عن المراد فى التلمود من بعث ونشور وجزاء وثواب . ثم إن شدة الفارق فى كون هذا اليوم مذكوراً فى القرآن وهو أصل الإسلام ، بينما لم يذكر فى التوراة وهى أصل اليهودية - أليس هذا أظهر فارق على أنه ثمة اختلاف بينهما ؟!

ثم إن المترجم خلال أقواله السابقة يفترض اطلاع الرسول ﷺ على المصادر اليهودية ، من توراة ، وتلمود ، ومدراشيم ، وكذا على المصادر المسيحية كالأناجيل ، وعلى الآداب السريانية .... إلخ وكيف هذا ؟ ! والرسول بتأكيد الجميع من المستشرقين المعتدلين ، هو نبى أمى لا يقرأ ولا يكتب العربية فكيف بغيرها ؟! ثم كيف يقدم على ترجمة مثل هذه الأقوال ، والتى لو علم بها يهود عصره لاتخذوها أكبر دليل ضده ، ولأسرعوا لدحض القرآن بناءً على ذلك، خاصة وأنهم كانوا يتصيدون له مواطن الزلل حتى وإن لم توجد . كل هذا يشير بالدلالة القاطعة على مدى افتراءات المستشرقين ضد الإسلام ، والقرآن ، والتى لم يستطع أحد غيرهم الإقدام على مثلها بما يدل على شدة تحاملهم على الإسلام ونبيه وكتابه .

مثال آخر : وهو ترجمته لجزء من سورة "العلق" كما يلى :

קְרָא בְּשֵׁם רִבּוֹנְךָ אֲשֶׁר יָצַר. —— אֲשֶׁר יָצַר אֱנוֹשׁ מֵרֶגֶב- עָפָר.

קְרָא וְרִבּוֹנְךָ [הוּא] הַטּוֹב. —— אֲשֶׁר לִמֵּד אֶת הָאָדָם בָּעֵט [לִכְתּוֹב] .

לִמֵּד אֶת הָאָדָם אֶת אֲשֶׁר לֹא יָדַע (٣)

---

(١) אהרון בן שמש, הקוראן ספר הספרים של האסלאם, הוצאת ספרים קרני, תל-אביב, 1978, עמ' 1-2, הערה מס'2.

(٢) המקור שעבר,שם .

(٣) שמואל ייבין, המקור שעבר, עמ' 360.

فنجد أن ترجمته لمعنى الآية الأولى لا يعيبها سوى عدم ملاءمة الفعل יָצַר للمعنى ؛ لأنه يشير للمرحلة الثانية من مراحل إبداع وخلق الإنسان ، وكان الأجدر به استخدام الفعل בָּרָא وهو المقابل المباشر للمعنى المراد هنا.

وأما فى الآية الثانية فنجده يستخدم لفظ אֱנוֹשׁ والذى يدل على الجنس البشرى بصفة عامة، كما يشير للإنسان ولكن فى مستوى بلاغى أعلى،[(١)] ولذا فهو قريب من المعنى. ولكن المترجم يخطئ فى مقابلة العلق بـ רֶגֶב- עָפָר ؛ لأن المقابل العبرى قاصر تماماً عن المعنى أولاً ؛ لكون الأصل جمعاً ، فى حين أن רגב- עפר جاء مفرد . ثانياً ؛ أن " العلق " هو الدم الرطب، بينما רגב يعني (كتلة من التراب أو الطين - قليقلة) كما ورد فى أيوب ٣٨/٣٨ (ويتلاصق المدار) والمترجم بهذا المقابل القاصر عن المعنى يفقد معنى الأصل ، ويبعد عن مراد الآية .

وكذلك وقع فى خطأ فى الآية التالية حيث استخدم הַטּוֹב والذى يعنى (طيب - حسن - جيد - صالح) تك ٢٩/٢٦ - وذلك كمقابل لقوله تعالى "الأكرم" على الرغم أن المقصود (بالأكرم) هو الكريم ، وصيغة المبالغة تعنى الزائد فى الكرم على كل كريم ، حيث أنه تعالى ينعم على عباده بلا عوض ، ويحلم من غير تخوف ، بل هو الكريم وحده على الحقيقة ، والكرم هو إعطاء ما ينبغى لا لغرض . فهو وصف لله تعالى لا يشاركه فى إطلاقه أحد .[(٢)] فى حين نجد أن הַטּוֹב وإن أشار لمعنى إسداء الخير للغير ، إلا أنه لا يفى بدلالة الكرم ، والإكرام وما فيها من المبالغة .

كما أخطأ المترجم فى إضافته אֶת הָאָדָם فى الآية الرابعة، رغم أنها لم ترد فى الأصل. ولم يشر لهذا ، ويكون بذلك قد أضاع النكتة البلاغية هنا ، وهى أن قوله تعالى "علم الإنسان" بدل اشتمال من قوله تعالى "علم بالقلم" ، والمراد بذلك أنه علمه بالقلم ويدونه من الأمور الكلية، والجزئية ، والجلية ، والخفية مالم يخطر بباله .[(٣)] وهو ما فقده المترجم .

ويتضح لنا مما سبق أن المترجم قد التزم بالفصل والوصل فى النص ، كما أنه حاول الاقتراب من المعنى إلى حد كبير رغم ما شابه من سوء فهم أحياناً ، أو عدم دقة فى اختيار المقابلات العبرية ، وبهذا فقد نجح فى نقل جزء كبير من معنى الآيات .

مما سبق يتأكد لنا وجود اتجاه جديد ينحو إلى الالتزام فى الترجمة بالنص الأصلى ، ومحاولة الاقتراب من معناه إلى أقصى حد ممكن ، ذلك خلافاً لما ساد فى العصر الوسيط ، وإن اتخذت الرؤية الاستشراقية إزاء الإسلام والقرآن فى العصرين الوسيط والحديث نفس التصور .

---

(١) י. שפיינברג, ע' אנוש , עמ' 58. א.אבן שושן, ע' אנוש.. ד. שגיב,ע' אנוש .

(٢) القرطبى ، المرجع السابق ، ج ٢٠ ، ص ١١٧ ، ١١٩ ، البيضاوى ، المرجع السابق ، ج ٤ ص ٥٦٧ ، الطبرى ، المرجع السابق ، ج ٣٠ ص ١٦١ - ١٦٣ .

(٣) شهاب الدين الألوسى ، المرجع السابق ، ج ٣٠ ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

وفى نفس هذا الإطار من ترجمة بعض المستشرقين للعديد من السور القرآنية ضمن عرضهم لآرائهم فى القرآن والإسلام، نجد ما قام به المستشرق اليهودى الألمانى "يوسف هوروفيتش" - فى كتابه גן העדן בקוראן - الجنة فى القرآن - الصادر عام ١٩٢٣ -(١). والذى سار فيه "هوروفيتش" على نهج المدرسة الألمانية من تقسيم القرآن إلى فترات تاريخية ثلاث، كما أنه يرفع لواء اعتماد القرآن على المصادر اليهودية بصورة كاملة. ويخصص هذا الكتاب للجنة وأوصافها فى القرآن الكريم، مدعياً أن أوصاف الجنة فى القرآن مليئة بالملذات الحسية التى لا نجد فى مقابلها اللذة الروحية، ويستدل من تنوع أسماء الجنة ، جنة النعيم - جنة عدن - جنات النعيم - الفردوس - النعيم، على اعتماد الرسول ﷺ فى تأليفه للقرآن على وثائق يهودية ونصرانية ، وبعض الصور الوثنية . وهو فى ذلك لا يختلف كثيراً عن سابقه " شموئيل يڤين " .

ففى معرض حديثه عن أنهار الجنة ، يترجم الآية ١٥ من سورة محمد وهى قوله تعالى ﴿مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ﴾ .

حيث صاغها كما يلى :

בו נחלי מים אשר לא ידלחו ונהרי חלב אשר טעמו לא יפוג ונהרי יין נחמד לשותיו. ונהרי דבש מצוחצח וכל מיני פרי להם שם וסלחיה מאת רבונם. (٢)

وهو يرى أن هذه الأنهار قد بدأ ذكرها فى القرآن فى فترة المدينة وما بعدها ، وأنها مستعارة من العجم ، فهى تتفق مع ما ورد فى ילקוט בראשית ס'מן- 20 إلا أن محمداً قد استبدل نهر السمن هناك بنهر الماء هنا ، وربما كان ذلك لعدم إمكانية التخلى عن الماء اللازم لمزج الخمر .... وأن ذكر هذه الأنهار قد جاء بعد غزوة بدر ، حيث لم تكن الخمر قد حرمت على المسلمين حتى ذلك الوقت .(٣) ولا شك أن المترجم فى كل هذا يقيم الافتراضات دون سند حقيقى

---

(١) يوسف هورفيتش יוסף הורוביץ (١٨٧٤ - ١٩٣١) مستشرق يهودى ألمانى ولد فى لادنبرج ، وتعلم فى جامعة برلين حيث حضر دروس " ادورد سخاو " . عين مدرساً فى جامعة برلين عام ١٩٠٢ ، واشتغل مدرساً للغة العربية فى كلية عليكرة الإسلامية بالهند فيما بين ١٩٠٧ إلى ١٩١٤ . كما عمل أميناً للنقوش الإسلامية فى الحكومة الهندية البريطانية . ثم عاد إلى ألمانيا فى ١٩١٤ ، وعين مدرساً للغات السامية فى جامعة فرنكفورت . كما كان عضواً فى مجلس إدارة الجامعة العبرية بالقدس منذ إنشائها ١٩٢٥ . وهو الذى أنشأ فيها قسم الدراسات الشرقية ، وصار مديراً له . من أهم كتاباته : unter suchungen koranische - مباحث قرآنية الصادر عام ١٩٢٦ . أسماء الأعلام اليهودية ومشتقاتها فى القرآن نشر فى H.U.C.a ١٩٢٥. كتاب " الجنة فى القرآن " نشر فى منشورات الجامعة العبرية الشرقية واليهودية رقم ١ - ١٩٢٣ وكذا نشر فى התקופה ج ٢٣ - ١٩٢٥ . انظر د. عبد الرحمن بدوى ، موسوعة المستشرقين. دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤ ، الطبعة الأولى، ص ٤٣٣، ٤٣٤ . وكذا : יוסף הורוביץ,גן העדן בקוראן, כתבי האונבירסיטה ובית הספרים, ירושלים, התרפ"ג, עמ'1:7.

(٢) המקור שעבר, עמ' 4.

(٣) המקור שעבר, עמ' 7.

وفعلى لها ، بل إنه حتى لم يذكر نص ما فى كتاب ילקוט בראשית والذى ذكر أنه يتطابق مع ما فى القرآن . ويرى أن ورود الخمر هنا كان قبل تحريمها ، إلا أنه لا يقيم الدليل على ذلك ، خاصة وأن وصف خمر الجنة قد ورد فى أكثر من آية ، مع التأكيد على كونها محرمة فى الدنيا ، مباحة فى الآخرة ، مع اختلاف فى مذاقها وتأثيرها فى الحالتين - لا غول فيها . ولكن المستشرقين دائماً ما يلقون القضايا دون سند أو دليل .

وعند النظر إلى هذه الترجمة نلاحظ أن المترجم يستخدم لفظ נְחָלִים مقابل "أنهار" فى الجزء الأول، ثم يستبدلها بـ נְהָרִים ، وهو فى ذلك لا يلتزم بمقابل واحد للأصل . كما أن لفظ נַחַל قاصر عن معنى النهر، فهو يعنى (الغدير أو الجدول) ولا شك فى وجود فارق كبير بين الجدول والنهر. كما يستخدم لفظ דָּלַח والذى يعنى (كدر - عكر - تلوث)، حزقيا ٢/٣٢ ، ١٣ (كـدرت الماء برجليك). [١] كمقابل لمعنى (آسن)، وهو مقابل قاصر عن المعنى؛ ذلك أن أسن الماء يأسن إذا تغير ريحه تغيراً منكراً .[٢] فى حين المقابل العبرى يعنى تعكر الماء وعدم صفائه أو تلوثه.

كذلك يستخدم الفعل פּוּג والذى يعنى (ذاب - جمد القلب هلعاً - تلاشى - تبخر - بطل)، مزامير ٣/٧٧، تك ٢٦/٤٥. [٣] وذلك كمقابل لقوله (لم يتغير طعمه) ، وهو مقابل يشير لانتهاء مفعول الشئ وبطلانه ، إلا أنه لا يدل على تغير الطعم الذى يأتى علامة لفساد الشئ وعدم صلاحيته للطعام بشكل مباشر ، ومن هنا كان المقابل غير واف بالمعنى المراد . ومع ذلك نجد المترجم يلتزم بالأصل ، ويحاول عدم الخروج عنه ، ولكن هذا المنهج لا يستمر طويلاً من المترجم .

إذ فى معرض ذكره لخمر الجنة على أنها ضمن الملذات الحسية ، يترجم بعض آيات سورة المطففين وهى : ﴿ يسقون من رحيق مختوم - ختامه مسك . وفى ذلك فليتنافس المتنافسون - ومزاجه من تسنيم - عينا يشرب بها المقربون ﴾ وذلك كما يلى :

יין משומר ותתום יותן להם למשתם כרצון איש ואיש ، וחתימתו מושק Maschus מסך והוא מזוג במי תשנים מעין ממנו ישתו כל קרבי אלהים [٤]

وعند النظر لهذه الترجمة نلاحظ أنه لا يلتزم بالأصل من حيث التقديم والتأخير ، حيث أخر ذكر "يسقون" فى الترجمة، فى حين قدم ذكر " الخمر ". كما أضاف التعبير כרצון איש ואיש والذى لم يرد فى الأصل، ولم يشر لهذه الإضافة. وفى مقابل ذلك يحذف قوله تعالى "وفى ذلك فليتنافس المتنافسون" ، كما يدمج ما سبق قوله مع "ومزاجه من تسنيم" بما يعد إضاعة للمعنى ، وعدم التزام بالأصل ، وفقدان للبلاغة فى النص . والمترجم لم يشأ من وراء مثل هذه الصيغة المبتسرة سوى أن يؤكد على وجهة نظره ، من شيوع الملذات الحسية فى وصف الجنة فى

---

(١) י. שטיינברג, ע' דלח , עמ' 171- א.אבן שושן, ע' דלח.- ד. שגיב,ע' דלח .

(٢) الراغب الأصفهانى ، المرجع السابق ، ص ١٨ .

(٣) י. שטיינברג, ע' פג -פוג, עמ' 680- א.אבן שושן, ע' פג-פוג- ד. שגיב,ע' פג-פוג .

(٤) יוסף הורוביץ, המקור שעבר, עמ' 4.

القرآن ، وذلك دون ذكر للملذات الروحية . وقد أقدم على نفس الشئ من الحذف والدمج فى الترجمة لجزء من سورة الإنسان .

من هنا يتضح لنا أن الاتجاه نحو الالتزام بالأصل والمعنى لم يكن شائعاً بين المستشرقين كلهم، بل كانت تتفاوت درجاته بينهم كل حسب رؤيته ومنهجه فى التعامل مع القرآن .

نموذج آخر من تراجم المستشرقين لبعض آيات القرآن الكريم نجده عند " يوسف يوئيل ريفلين " יוסף יואל ריבלין ، وذلك فى ترجمته لسيرة " ابن هشام " إلى اللغة العبرية عام ١٩٣٢.[١] وقد قام المترجم ضمن سياق ترجمته ، بترجمة الاستشهادات القرآنية الموجودة فى الأصل ، من هذه الاستشهادات ترجمته لمعانى بعض آيات سورة البقرة ، منها الآية رقم ٣ : ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾ حيث ترجمها على النحو التالى :

אשר יערכו התפילה ומאשר כלכלנום יפזרו לאביונים [٢]

حيث يحذف قوله تعالى " الذين يؤمنون بالغيب " ، كما يضيف لفظ אביונים كمقابل للمفعول به المحذوف ، وهو بهذا لا يلتزم بالأصل ، كما أنه يخل بالمعنى ؛ ذلك أن فى إضافته للمفعول به المحذوف على هذا النحو – يضيع الفائدة البلاغية من الحذف من النص الأصلى ، وهى الإطلاق ؛ أى ينفقون فى كل أوجه الخير غير مختصين بوجه دون آخر ، وفى هذا نعى على المشركين لمنعهم الإنفاق . والمترجم بهذا قد أخل بجوانب البلاغة فى الآية ومعناها . وهو ما جعله يعدل ويتراجع عن هذا الحذف وهذه الإضافة عند ترجمته لمعانى القرآن الكريم كاملة للعبرية .

مثال آخر الآية (٧) قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴾ . حيث جاءت الترجمة :

סגר אלהים בעד לבותם ועל שמעם ועל עיניהם מסוה ולהם עונש דאבה[٣]

فنلاحظ أنه يستخدم الفعل סָגַר والذى يعنى (أغلق – سد – أوصد – أقفل – صك) ، أشع ٢٢/٢٢ – يشو ١/٦ – [٤] وذلك كمقابل للفعل (ختم) ، ولكن هذا المقابل قاصر عن أداء المعنى المراد كاملاً ، وخاصة ما فى استخدام (ختم) من استعارة بلاغية ؛ ذلك أن الختم هو الطبع ، وقد شبه الله تعالى الختم على القلوب كالختم على الأوعية والظروف والغلف ؛ وذلك

---

(١) יוסף יואל ריבלין, חיי מוחמד, הוצאת מצפה, תל-אביב, 1932, שני חלקים
وهذا الكتاب عبارة عن ترجمة سيرة " ابن هشام " إلى اللغة العبرية ، ومن الملفت للنظر أن المترجم خلال هذه الترجمة لا يتعرض للفصول الخاصة باليهود ؛ بل يسقطها من نص الترجمة كاملة . باستثناء الجزء الخاص بغزوة خيبر وما تعلق بها من زواج النبى ﷺ من السيدة " صفية بنت حيى بن أخطب " زعيم يهود خيبر ، ولكن حتى هذا الجزء نجده عنده مجرد إشارات سريعة دون تفاصيل .
وقد اعترف المترجم ذاته بأنه لم يلتزم بالأصل التزاماً كاملاً بل اختار فقط ما يعطى للقارئ صورة عن حياة محمد. وذكر ذلك فى مقدمته لترجمة السيرة .

(٢) יוסף יואל ריבלין , חיי מוחמד , המקור שעבר, חלק א' ,עמ' 189 .

(٣)המקור שעבר ,שם.

(٤) י. שטיינברג, ע' סגר , עמ' 587. א.אבן שושן, ע' סגר.. ד. שגיב,ע' סגר .

باعتبار أن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم ، وظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها وعلى الأسماع التى تدرك المسموعات نظير معنى الختم على سائر الأوعية والظروف .[1] ولذا نجد المترجم يعدل فى الترجمة الكاملة لاستخدام الفعل חָתַם بدلاً סָגַר وذلك لأن חָתַם هو المقابل المباشر للأصل .

وأما من حيث التركيب : فنجده يجعل " الغشاوة " واقعة على السمع والبصر معاً فى الترجمة ، ودليل ذلك استخدامه للأداة עַל فى الحالتين ، وهذا المعنى مخالف تماماً لما ذكره المفسرون ، ذلك أن الغشاوة لا تستخدم إلا مع الأبصار ، ولم يسمع فى القرآن ، ولا فى كلام العرب استخدامها مع الأذن أو مع السمع .[2] ولهذا فالجملة الأولى تامة عند قوله تعالى : "على أسماعهم" ثم يبدأ خبر جديد وهو قوله تعالى : " وعلى أبصارهم غشاوة " ؛ ولذا فقد عدل المترجم هذه الصيغة بحسب ما ذكره المفسرون فى الترجمة الكاملة .

كما أن لفظ שֶׁמַע غير واف بدلالات الأصل ؛ ذلك أن المراد ليس حاسة السمع ولا ما يسمع ، بل المراد هو أداة السمع ووسيلته ، وهى الأذن . ومن ثم نجد المترجم يعدل إلى استخدام المقابل אֹזֶן، فى ترجمته الكاملة لمعانى القرآن الكريم إدراكاً منه للفارق فى المعنى .

كما أن كلمة מַסְוֶה تعنى (قناع - لثام - ستار - غطاء) ، خروج ٣٣/٣٤ (جعل على وجهه برقعاً)[3] - تعد غير وافية بالمراد الخاص " بالغشاوة " ، والتى تعنى الغطاء فى كلام العرب .[4] وبالتالى فقد عدل المترجم إلى استخدام כְּסוּת فى ترجمته للنص الكامل فى نفس الموضع ؛ وذلك لكونها الأكثر قرباً من المعنى . كما أن كلمة דְּאָבָה وهى تعنى (الهول - الفزع) أيوب ١٤/٤١ ، ولكنها غير ملائمة للمعنى ، فى حين أنه يعدل فى النص الكامل إلى استخدام المقابل כָּבֵד بدلاً منها ؛ لكونه الأكثر دقة ، وقرباً من معنى (عظيم) .

ويتضح لنا مما سبق أن المترجم فى نقله لهذه الآية قد جانب الصواب كثيراً سواء على مستوى المفردات ، أو على مستوى التركيب بما أضاع جزءاً كبيراً من المعنى .

كما ترجم فى هذا السياق معانى سورة الفاتحة على النحو التالى :

בשם אלהים הרחמן הרחום. ___ התהלה לאלהים רבון העולמים.

הרחמן הרחום. ___ מושל ביום הדין.

אותך נעבוד ובך ישועתנו___ הדרכנו באורח מישרים.

באורח אלה אשר חנות אותם. ___ אשר לא החרון עליהם ולא מן התועים הם[2]

---

(١) ابن جرير الطبرى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ٢٥٨ .

(٢) المرجع السابق ، ج ١ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٣) י. שטיינברג, ע' מסוה , עמ' 478. א.אבן שושן, ע' מסוה.. ד. שגיב,ע' מסוה .

(٤) ابن جرير الطبرى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ٢٦٥ .

(٥) יוסף יואל ריבלין, המקור שעבר, חלק א' ,עמ' 84 .

ونلاحظ أنه يستخدم هنا لفظ אלהים وقد سبق ذكره، وهو قاصر عن دلالة الأصل .[١] كما استخدم المقابل רַחוּם لمعنى " الرحيم " ، وهو صيغة اسم مفعول من الفعل רָחַם والذى يعنى (رحم على - رفق بـ - رأف بـ - حن على - عطف على - أشفق) والصيغة רַחוּם تعنى (رحيم - رحمن - حنون - عطوف - رؤوم - رؤوف - رقيق القلب) خر ٦/٣٤ مزامير ١٥/٨٦ (الرب إله رحيم ورؤوف) [٢] - والمقابل قريب من المراد فى الأصل .

كما استخدم مقابل " الحمد " תְּהִלָּה ، والذى يعنى (مدح - مديح - ثناء - تسبيحة - حمد - فخر - مجد - جلال) مزامير ١١/٤٨ - ١٧١/١١٩ ، وهو من الفعل הִלֵּל والذى يعنى (مدح - امتدح - بجل - أشاد - فخم - حمد - مجد - بجل - سبح - هلل) مزامير ٣/١٠٠، ٥/٥٦ ، ويطلق على تراتيل الشكر المصاحبة بالعزف والموسيقى للرب اسم תהלה ، كما فى أخبار أول ٥/٢٣ ، والجمع منها תְּהִלִּים للدلالة على سفر المزامير ، الذى يشير لمعانى الحمد والشكر والتسبيح للرب .[٣] ومن ثم فهو مقابل ملائم للمعنى السابق كثيراً . وأما صيغة רבון העולמים فقد استخدمها مثل " شموئيل يقين " .

وأما مقابل "مالك يوم الدين" فجاء بلفظ מוֹשֵׁל وهو يعنى (حاكم - وال - متصرف - محافظ)، تك ٢/٢٤، أمثال ٣٢/١٦ ،[٤] وهو يدل على القضاء والفصل ، ومن ثم يقترب من المعنى الخاص بالفصل بين العباد يوم القيامة ، لكنه قاصر عن دلالة (مالك أو ملك) كما سبق ذكرها . يؤيد هذا أنه عدل عن هذا المقابل فى الترجمة الكاملة لنص القرآن فجاء بدلاً منه بالمقابل אֲדוֹן יוֹם הַדִּין باعتبار القراءة الثانية للفظ "ملك " بأنها من الملك وليس من الملك - وأما الباء فى קְיוֹם הַדִּין فيبدو أنه اعتمد على ما ذكره "القرطبى" ، من أن الله تعالى قد وصف نفسه بالمالك لما هو فى المستقبل : لأن المراد أنه تعالى سيملك يوم الدين ، أو فى يوم الدين إذا حضر. وأما على الوجه الثانى فى تفسير هذا الوصف ، فيكون على تأويل أن المالك راجع إلى القدرة، أى أنه قادر فى يوم الدين ، أو على يوم الدين وأحداثه ؛ لأن المالك للشئ هو المتصرف فيه القادر عليه . والوجه الأول هو الأفضل والأحسن باللغة العربية لدى " القرطبى " نفسه .[٥]

وقد استخدم יום הדין- נעבד كما فعل " يقين " ، وأما مقابل " الاستعانة " فقد استخدم لفظ יְשׁוּעָה ، وهو يعنى (إغاثة - غوث - نجدة - إنقاذ - خلاص - نجاة)، خر ٢/١٥ إشع ٢/١٢ ، وهى من الجذر שׁוע، والذى يدل على العون والنجدة فى الخطر وذكر "ابن

---

(١) انظر ص ٩١، ٩٢ من هذا الفصل حول دلالة لفظ אלהים ومدى ملاءمتها للأصل العربى .

(٢) י. שטיינברג, ע' רחם- רחום , עמ' 780- א.אבן שושן, ע' רחם- רחום - ד. שגיב,ע' רחם- רחום .

(٣) י. שטיינברג, ע' תהלה , עמ' 879-880.,ע' הלל, עמ' 191-192 - א.אבן שושן, ע' הלל ,ע' תהלה - ד. שגיב,ע' הלל, ע' תהלה .

(٤) י. שטיינברג, ע' משל-מושל , עמ' 514-515 - א.אבן שושן, ע'משל-מושל - ד. שגיב,ע' משל- מושל.

(٥) القرطبى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ١٤٢.

شرشان" أن יְשׁוּעָה يعنى المعاونة فى الشدة والضيق بصفة خاصة .[١] وهو بهذا يقصر معنى الاستعانة على وقت الحاجة والضيق ، خلافاً للأصل ؛ لأن طلب العون من الله يكون فى السراء والضراء ، بما يجعل المقابل غير واف بالمعنى الأصلى هنا . يؤيد هذا أن المترجم عدل عنه فى الترجمة الكاملة لنص القرآن – مستخدماً المقابل בִּקֵּשׁ עֵזֶר ، باعتبار أن עֵזֶר يدل على العون والمساعدة والنصرة فى جميع الأوقات ، دون تخصيص حال أو وقت دون الآخر .[٢]

وأما مقابل " الهداية " فجاء بالفعل הִדְרִיךְ ، وهو يدل على التوجيه والإرشاد والهداية بالفعل، لكنه لا يتطلب الهدوء والسكينة ، ومن ثم جاء المقابل غير واف بالأصل . يؤيد هذا أن المترجم عدل عنه فى نص القرآن الكامل إلى الفعل נָחָה ، وهو المقابل المباشر للمعنى . ثم استخدم صيغة אֹרַח מֵישָׁרִים كما فعل " يڤين " .

وأما مقابل " الإنعام " فقد استخدم الفعل חָנַן وهو يعنى (عفا عن – صفح عن – غفر – وهب – أنعم على – حبا – من – أكرم)، خر ١٩/٣٣ ، تك ١١/٣٣ ، أمثال ١٧/١٩، وهو يدل على الإعطاء والمنح دون عوض أو مقابل ،[٣] ولعله بهذا يقترب كثيراً من دلالة الإنعام خاصة وأنه يستخدم مع الغير . وبالتالى كان " ريڤلين " هنا أفضل كثيراً من " يڤين "

وأما مقابل " المغضوب عليهم " فجعله לא החרון עליהם ، ولفظ חָרוֹן يعنى (سخط – غضب – غيظ – حنق) مزامير ١٠/٥٨ ، وهو يدل على شدة الغضب مجازاً ؛ لكونه يدل أساساً على جمر النار [٤] – وقد راعى المترجم هنا الصيغة الاسمية للأصل مع الالتزام بعدم الإضافة خلافاً لما فعله " يڤين " . يؤيد دقة ريڤلين هنا أنه قد أضاف بعض الألفاظ نحو אשר-מן- הם، ولكنه وضعها فى ترجمته للنص الكامل بين أقواس دلالة على أنها لم ترد فى الأصل، وأنها محض تقدير تفسيرى من المترجم .

وبصفة عامة نجد ريڤلين يلتزم بالأصل هنا محافظاً على تقسيمه للآيات . وقد اقترب إلى حد كبير من دلالة الأصل ، بل لعله قد وفق فى ذلك بشكل أكبر مما لدى " يڤين " . ومما يؤيد دقته أنه كان دائم التعديل للمقابلات غير الوافية بالمعنى ، أو القاصرة عن مراد الأصل ، وذلك عند ترجمته لنفس الآيات فى ترجمته للنص الكامل للقرآن الكريم . والجديد هنا ، بالإضافة للالتزام، أنه لم يحاول رد مضمون الآيات لأصول يهودية أو مسيحية كما فعل " يڤين " صراحة .

نموذج آخر نجده فى ترجمته لبعض آيات سورة العلق على النحو التالى :

קרא בשם אלהיך אשר יצר. ___ אשר יצר את האדם מדם נקפא.
קרא ואלהיך הנדיב מכל. ___ אשר למד בקנה סופר.
למד את האדם אשר לא ידע [٥]

---

(١) י. שטיינברג, ע' ישועה-שוע, עמ' 350- א.אבן שושן, ע' ישועה-שוע - ד.שגיב,ע' ישועה-שוע

(٢) י. שטיינברג, ע' עזר, עמ' 629- א.אבן שושן, ע' עזר - ד. שגיב,ע' עזר.

(٣) י. שטיינברג, ע' חנן, עמ' 254-255- א.אבן שושן, ע' חנן - ד. שגיב,ע' חנן.

(٤) י. שטיינברג,ע' חרון, עמ' 629- א.אבן שושן, ע' חרון- חרון אף- ד. שגיב,ע' חרון- חרון אף.

(٥) יוסף יואל ריבלין, המקור שעבר, חלק א' ,עמ' 80-81 .

وعند النظر إلى هذه الترجمة نلاحظ أنها تقترب من صيغة " شموئيل يفين " السابق ذكرها. رغم وجود بعض الفروق بينهما منها : أن " يفين " كان أكثر دقة حينما استخدم רִבּוֹן كمقابل (الربك)، وذلك مقارنة بريفلين الذى استخدم אֱלֹהֶיךָ، ولا شك أنه بهذا يفقد معنى الربوبية هنا . إلا أن ريفلين يتفوق باستخدام التعبير מדם נקפא، والفعل נקפא وزن נפעל بمعنى (تجمد - تخثر - جلد) ، وهو وزن مشنوى من الفعل קפא [1] ؛ لأن هذا الفعل يشير لمعانى التجمد والتخثر وهى صفات للدم المتجمد تقترب من المعنى العربى ، وهو الدم الرطب. وعلى هذا كان ريفلين أدق من " شموئيل يفين " الذى استخدم רגב- עפר

وفى معنى " الأكرم " يستخدم ريفلين المقابل נְדִיב والذى يعنى(كريم - سخى - جواد - محسن)، أمثال ٦/١٩ ، إشع ٨/٣٢ ،[٢] وهو يقترب كثيراً من المراد بالأكرم ، والذى يعنى الكريم . وعلى هذا كان ريفلين أكثر دقة مقارنة بالمقابل הַטּוֹב الذى استخدمه " يفين ". كما التزم ريفلين فى الآية الرابعة بالأصل ، فلا يضيف إلى الترجمة كما فعل" يفين " حينما أضاف את האדם ، وفقد جزءاً من المعنى ، ولذا كان ريفلين الأكثر دقة والتزاماً بالأصل .

وعلى هذا نجد صيغة ترجمة ريفلين أكثر دقة فى فهم المراد من الأصل ، ومحاولة نقله للعبرية ، ولكن هذه الدقة ليست مطلقة إذ يقع ريفلين فى خطأ مشابه لما وقع فيه " يفين " أثناء ترجمته ، وهو إصراره على استخدام אלהים كمقابل (للرب) وهو ما يفقد النص كثيراً من ظلال معناه المتضمنة فى لفظ الربوبية دون الألوهية .

مما سبق يتضح لنا أن محاولة ريفلين للالتزام بالدقة فى غالبية الأحيان مع الحفاظ على الأصل ، هى محاولة غير مستقرة ، لكنها تعكس لنا دأب المترجم فى تعديل ترجمته والاقتراب بها من الأصل قدر المستطاع . يتأكد لنا ذلك من خلال ما يدخله من تعديلات فى ترجمته لنص القرآن كاملاً ، والتى تختلف إيجابياً عن ترجماته فى السيرة النبوية لنفس هذه الآيات .

وقد قام ريفلين بمحاولة ثالثة لترجمة معانى بعض آيات القرآن الكريم ، وذلك فى ترجمته " لألف ليلة وليلة " العربية إلى اللغة العبرية .[٣] ومن أبرز النماذج فى ذلك ترجمته للآية الثانية من سورة "العلق" على النحو التالى : ברא אדם מטפת דם קפוי[٤]

---

(١) א.אבן שושן, ע' קפא-נקפא - ד. שגיב,ע' קפא- נקפא.

(٢) י. שטיינברג, ע' נדיב, עמ' 537- א.אבן שושן, ע' נדיב- ד. שגיב,ע' נדיב.

(٣) יוסף יואל ריבלין, אלף לילה ולילה . نقلاً عن Sason Somakh, Arabic literature in Hebrew translation and research in Israel, Israel P.E. N. centre Bulletin, Tel-Aviv, 1971, No. 15, p. 11.

وكذا انظر جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ١١٧ . " وقد صدرت هذه الترجمة فى عشرين (٢٠) جزءاً فيما بين عامى ١٩٤٧ - ١٩٦٩ " .

(٤) جمال الرفاعى ، المرجع السابق ص ١١٧ ، ١١٨ .

وعند مقارنة هذه الآية بمثيلتها فى ترجمته للسيرة النبوية ، نلاحظ ما يأتى :

١- استخدم المترجم هنا الفعل בָּרָא وهو تعديل إيجابى ؛ لأن هذا الفعل هو الأقرب للمعنى ، ذلك أن العبرية تقسم مراحل خلق الإنسان إلى ثلاث مراحل : الأولى تستخدم فيها الفعل בָּרָא، والثانية وهى مرحلة بدء التشكيل للخلقة ، ويستخدم فيها الفعل יָצַר ، وأما المرحلة الثالثة والأخيرة فهى تمام التكوين على أحسن صورة ، ويستخدم لها الفعل עָשָׂה[١] . ومن هنا كان בָּרָא ملائماً للمرحلة الأولى ؛ لأن الحديث فى هذه الآية إنما هو عن مرحلة تكوين الجنين ونشأته ، وهى أولى مراحل التكوين ، بما يفيد وعى المترجم لهذا وتعديله للمقابل لديه . بما يجعل ترجمته فى " ألف ليلة وليلة " دليلاً جديداً على إصراره على الاقتراب لأقصى حد ممكن من المعنى ، مع الملاءمة والحفاظ على الأصل .

٢- نلاحظ أنه استخدم هنا صيغة אָדָם دون تعريف ، وذلك خلافاً لما ورد فى السيرة את האדם. وعلى الرغم من وجاهة رأى " د. جمال الرفاعى " الذى يقول : إنه ربما كان حذف التعريف ناتج عن أن אדם تعنى فى العبرية الإنسان، وهى ليست فى حاجة لأداة تعريف ، وبالتالى ليست فى حاجة لأداة المفعولية .[٢] ولكننا نرى أن حذف أداة التعريف هنا يخل بالمعنى ، خاصة وأن التعريف للتحديد والتمييز ، بل وللتكريم أيضاً ، فالحذف يفقد النص هذا المعنى. ثم ماذا يكون الفرق بين قولنا (خلق الإنسان)، وبين (خلق إنساناً) ، إذا كانت الترجمة فى الحالتين ستكون ברא אדם كما يقول الرأى السابق ؟! أليس فى هذا ضياع لجزء كبير من البلاغة والمعنى ؟! ألم يكن الأجدر بالمترجم أن يلتزم بالأصل دون أدنى خروج عنه ، خاصة وأن كل حرف فى القرآن له فائدته البلاغية والدلالية ، حتى وإن خفيت علينا مثل هذه الفائدة ؟! كما أن المترجم نفسه استخدم فى السيرة وفى ترجمته للنص الكامل التعبير את האדם بما يؤكد وعيه بالمقابل السليم ، وبما يؤكد على أن هذا التعديل جاء مخل بالمعنى بعيد عن الأصل ، وبما يثبت عدم دقة الرأى السابق .

٣- استبدل المترجم لفظ מדם בקפא الوارد فى ترجمته للسيرة بـ מטפת דם קפוי فى ترجمته " لألف ليلة وليلة " . وهذا التعديل جاء غير ملائم للمعنى ؛ ذلك أن كلمة " العلق " تشير للجمع وليس للمفرد، كما أنها مرحلة تالية على مرحلة النطفة كما ورد فى (المؤمنون ١٤)، ورغم ذلك نجد المترجم يستخدم كلمة טִפָּה مفردة، وليست جمعاً. كما أن טִפָּה تعنى النطفة وليست العلقة ، مما يشير إلى أن هذا التعديل غير ملائم .[٣] بل إن معظم تعديلات ريفلين ، التى أدخلها على ترجمته لهذه الآية فى " ألف ليلة وليلة " - تعد مضيعة للمعنى ، مخلة بالأصل باستثناء استخدامه للفعل ברא فيها .

---

(١) י. שטיינברג, ע' ברא, עמ' 120.

(٢) جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، نفسه .

(٣) جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ١١٨ ، ١١٩ .

يتضح مما سبق المحاولة الجادة المستمرة من ريفلين لإدخال تعديلات على ترجماته ؛ بهدف الاقتراب من الأصل ، ونقل المعنى الكامل قدر المستطاع ، ولكنه لا ينجح فى هذا دائماً . ورغم ذلك فهذا لا يحرمه من التقدير الواجب له نتيجة هذا الحرص ، وتقديره لمكانة القرآن ، وصعوبة ترجمته . خاصة وأن هذا يعكس أمراً آخر وهو شعور المترجم بالفارق بين ترجمة نص دينى كالقرآن مثلاً ، وبين ترجمة بعضاً من آياته فى سياق نص أدبى " كألف ليلة وليلة " .

نموذج آخر لكتابات المستشرقين ، نجده عند " جويتين " ، وذلك فى كتابه האסלאם של מוחמד-כיצד התהוותה דת חדשה בצל היהדות، والصادر عام ١٩٥٦ .(١) ويجتهد المؤلف فى هذا الكتاب فى استنباط التاريخ الإسلامى فى العصر النبوى من خلال آيات القرآن ذاتها ، دون الاعتماد على كتب السير ، أو المراجع التاريخية . كما يجتهد فى التأكيد على كون القرآن مستمداً من المصادر اليهودية والمسيحية ، وأن الرسول ﷺ قد تعلم من أساتذة ومرشدين من أساطين اليهود ، وغير ذلك من الآراء الاستشراقية الأخرى ، التى سادت فى هذه الفترة حول الإسلام والقرآن .

وفى معرض استشهاده ببعض آيات القرآن الكريم نجده يترجم العديد منها إلى العبرية فعلى سبيل المثال سورة الفرقان آية (٦٠) : ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرونا وزادهم نفورا ﴾ . وجاءت ترجمته لها كما يلى :
וכאשר נאמר להם השתחוו לרחמן הם אומרים מה זה הרחמן? הנשתחוה למי שתצווה אותנו? (٢)

ورغم التزامه بالأصل هنا ، واقترابه من المعني ، إلا أن هذا كان بهدف التأكيد على أن لفظ " الرحمان " ليس عربياً ، بل إنه بدأ استخدامه فى القرآن فى نهاية الفترة المكية الأولى . وهو اسم للإله فى اللغة السبئية רחמנא – وهو موجود فى جميع الأحوال فى التلمود كاسم ذات لله تعالى – وباعتبار أن الصيغة הרחמן غير موجودة فى السريانية ، فينبغى أن نفترض أن هذا الاسم قد دخل إلى اللغة العربية عن طريق اليهود سواء فى اللغة السبئية ، أو اللغة العربية الشمالية . ويؤكد على صحة هذا الزعم بأن اللغويين المسلمين قد أقروا بهذا الأمر واعترفوا بأن لفظ "الرحمن" هو لفظ عبرى الأصل .(٣)

---

(١) ש.ד.גויטין, האסלאם של מוחמד- כיצד התהוותה דת חדשה בצל היהדות نقلاً عن חוה לצרוס,פרקים בתולדות הערבית והאסלאם, הוצאת ספרים רשפים, הדפסה שביעית, 1981,עמ' 81:27.

حيث نقلت المحررة الفصلين الثالث والرابع من كتاب " جويتين " السابق الذكر فى مؤلفها الجديد تحت عنوان מוחמד وقد أشارت إلى أن " جويتين " هو مترجم الآيات القرآنية الموجودة فى هذا الجزء من كتابه . وقد قام المترجم بترجمة العديد من الآيات القرآنية . وفى هذا الجزء يؤكد " جويتين " على أن القرآن مستمد من مصادر يهودية ومسيحية ، وأن اليهود هم معلمو الرسول الأول . وأن الصراع الذى وقع بين المسلمين واليهود فى المدينة بعد ذلك ، ليس صراعاً بين ديانتين ، بل هو صراع بين اليهودية الرسمية والمانوية ، أو اليهودية الخارجة عليها . كما ردد المترجم خلالهما العديد من الآراء الاستشراقية الأخرى المعارضة للإسلام والمنكرة لأصالته .

(٢) חוה לצרוס יפה, המקור שעבר, עמ' 42.

(٣) המקור שעבר, עמ' 42 , 43.

وهذا يدل على اطلاع المترجم على التفاسير الإسلامية من ناحية ، ولكن من ناحية أخرى يدل على عدم أمانته فى النقل عن المفسرين المسلمين ، فكما ذكر " الطبرى " و " الألوسى " و"الرازى " وغيرهم أن لفظ " الرحمان " لفظ عربى الأصل ، وأنه قد ورد فى بعض الأشعار الجاهلية ، وقد فندوا الرأى القائل بأنه يرجع لأصل عبرى . وقد سبق أن ذكرنا ذلك تفصيلاً ، مع الإشارة لما ذكره ."أهارون بن شمش" من أن الجذر (رحم) موجود فى العربية كما هو الحال فى اللغات السامية الأخرى .

مما سبق يتأكد لنا أن الالتزام بالأصل لدى المترجم كان نهجاً ساد فى هذه الفترة ، لكنه بهدف التأكيد على أن القرآن استمد مادته ومضمونه من المصادر اليهودية والمسيحية بل والعربية الجاهلية .

إلا أننا لا نجد هذا الالتزام بالأصل أمراً مطلقاً دائماً لدى المترجم، بل أحياناً ما يخرج عن حد الالتزام والأمانة فى النقل ، كما فى سورة "نوح" والتى ترجم معانى بعض آياتها كما يلى :
הנה קראתי לעמי (אומר נח) יום ולילה, אך קריאתי מוסיפה להם אלא התרחקות. בגלוי ובסתר קראתי להם, אך הם ממרים את פי... רבוני אל תניח על הארץ מן הכופרים אחד שלא ילדו אלא פושעים כופרים.(١)

وعند النظر لهذه الترجمة ، نجده يصيغ هذا الجزء من الآيات دون إشارة لوجود حذف ما خلافاً للأصل ، إذ يترجم الآيات ٥ ، ٦ ، ٩ ثم الآيات ٢١ ، ٢٦ ، ٢٧ دون إشارة لوجود فارق هنا أو حذف لبعض الآيات بعد الآية ٢١ ، رغم أن هذا الحذف والدمج موجود مع ترجمته للآيات السابقة ، وهذا خطأ منهجى يؤخذ على المترجم بعدم الالتزام بالأصل . بالإضافة إلى أن بعض التعبيرات لديه مثل יום ולילה – تعد قاصرة عن المعنى المراد بها ، إذ لم يراع المترجم التقديم والتأخير فى الزمن بالنسبة للأصل (ليلا ونهاراً) – والذى يدل على شدة المعاناة والدئب من غير فتور، والاستغراق فى الدعوة كل الأوقات،(٢) بما يخل بالمعنى ما أن المقابل התרחקות قاصر عن أداء معنى (النفور)، والذى يدل على شدة الابتعاد مع السرعة وليس مجرد الابتعاد فقط .

كما أنه حذف الضمير (لهم) فى الآية (٩) ، على الرغم من دلالته على بيان مزيد الحرص فى دعوتهم والتفانى فى ذلك . ثم إنه قدم בגלוי ובסתר خلافاً للأصل – على المقابل الدال على " الدعوة " קראתי – بما أضاع التأكيد والاهتمام بأمر الدعوة ، وحوله للتأكيد على كيفية حدوث هذه الدعوة .

مما سبق يتبين لنا أن الالتزام بالأصل ليس بالأمر المطلق ، بل ذلك يتأتى فى غالبية الأحيان فقط ، مع وجود انحرافات عن هذا المسار . والمترجم من خلال ذلك يسعى لإثبات أن

---

(١) המקור שעבר, עמ' 41.

(٢) محمود بن عمر الزمخشرى ، الكشاف ، رتبه مصطفى حسين أحمد ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، الطبعة الأولى ، ج ٤ ص ١١١.

القرآن الكريم ما هو إلا كتاب تاريخ يعكس الحوادث النبوية ، وموقف أهل مكة من الدعوة الإسلامية ، ويرى أن كل هذا لم يرد صراحة فيه على لسان الرسول ﷺ، بل إن الرسول قد صاغه على لسان أحد الأنبياء السابقين عليه ، مثل نوح ، أو مثل هود وغيرهم .[١] وهو يتبع فى هذا خطى بعض المستشرقين الأوروبيين بعامة . وليس ثمة شك فى أن افتراءات المترجم على القرآن الكريم ، وإخراجه عن نطاق الدعوة والهداية إلى نطاق التاريخ والتأريخ – ليس الهدف منها سوى مماثلته بالعهد القديم . على الرغم من إجماع معظم المستشرقين المنصفين ، وأئمة المسلمين على خلاف هذا ، وتأكيدهم على أن القرآن هو كتاب دعوة فى المقام الأول ، جاء للعبرة والعظة ، وليس بكتاب تاريخ أو سيرة ذاتية .

وعلى غرار ذلك ، وفى نفس هذا السياق نجد المترجم يترجم معانى سورة الفاتحة إلى اللغة العبرية كما يلى :

בשם האל הרחמן והרחום. —— תהלה לאל רבון העולמים.
הרחמן והרחום. אדון יום הדין. —— אותך נעבוד וממך נבקש עזרה.
נחנו בארח מישור, ארח אלה שהטיבות להם לא של אלה שעליהם החרון ולא של התועים [٢]

وعند النظر إلى هذه الترجمة نلاحظ أن المترجم يلتزم بالتقسيم الأصلى للآيات ، إلا أنه يستخدم مقابل لفظ الجلالة نفس اللفظ האל – الذى استخدمه "برحسداى" فى ترجمته لنفس السورة . ثم استخدم مقابل "الرحمن" הרחן – و " الرحيم " הרחום نفس مقابلات ريفلين ، لكنه أضاف هنا واو العطف ، ربما باعتبار الفصل بين الصفات ، إلا أن هذا يعد خروجاً على الأصل المباشر .

وأمّا مقابل " الحمد " فهو תהלה مثل ريفلين ، لكنه أخفق فى استخدامه لها نكرة دون الانتباه لفائدة التعريف هنا فى " الحمد " ، وهى الاختصاص والملك كما سبق ذكر ذلك .

كما أنه التزم بالمقابل רבון העולמים مثل ريفلين . كما أنه استخدم مقابل " مالك " אדון كما فعل ريفلين فى ترجمته للنص الكامل للقرآن ، وذلك اعتماداً على القراءة الثانية وهى (مالك يوم الدين) ،[٣] باعتبار أن אדון تدل على (السيد والصاحب ورب الشئ ومالكه) – كما سبقت الإشارة – وبالتالى فهو قريب من المعنى هنا .

كما أن المترجم قد التزم بالتقديم والتأخير فى الآية الثانية (إياك نعبد) אותך נעבד وأما مقابل " الاستعانة " فقد استخدم صيغة تقترب مما استخدمه ريفلين فى ترجمته للنص

---

(١) חוה לצרוס יפה, המקור שעבר, עמ' 41. وكذا يشير السير "توماس أرنولد" – فى كتابه " الدعوة إلى الإسلام "، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون ، مكتبة النهضة العربية ، ١٩٤٧ ، ص ٢٩ – إلى نفس هذا الأمر .

(٢) המקור שעבר, עמ' 44.

(٣) الطبرى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ١٣٥ وما بعدها، الرازى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ٢١٨ وما بعدها.

الكامل للقرآن مع الحفاظ على التقديم والتأخير فى الأصل وهى וממך נבקש עזרה ولفظ עֶזְרָה يعنى (مساعدة - عون - إغاثة - نجدة - نصرة - سند - مدد) مزامير ١٣/٦٠ (إعطنا عونا فى الضيق) - إشع ٣/١٠ ، وقد أشارا "يهودا جور" و "شطينبرج " إلى أنه يؤدى معنى עזר (١) ومن ثم فهو قريب وملائم للمعنى .

وأما مقابل " الهداية " فهو الفعل נחה مثل ريفلين ، لكنه خالفه فى صيغة "الصراط المستقيم " إذ يستخدم المقابل בְּאֹרַח מִישׁוֹר وقد وردت الصيغة كاملة فى مزامير ١١/٢٧ נחני בארח מישור - واهدنى فى سبيل مستقيم) . ولفظ מִישׁוֹר ويشير للطريق السوى الذى لا عوائق فيها ، أى السهل المنبسط الممهد وهو المعنى المباشر للفظ " الصراط " ، لكنه غير واف بدلالة المعنى المعنوى وهو الاستقامة على طريق الله دون الخروج عنه، خاصة وأن الصراط المستقيم بهذا المعنى يكون محفوفاً بالمكارة والعقبات الكأداء ، وليس بالطريق الخالى من العوائق ، ومن ثم جاء المقابل هنا غير واف بالمعنى ، إلا أن إصرار المترجم على استخدام مثل هذا التعبير إنما جاء ؛ ليخدم هدفاً فى نفسه ، وهو الإيحاء بوجود اقتباس من المقرا هنا . بما يجعل ترجمته لهذه الآية غير وافية بالمعنى ، بل وتحمل النص دلالات مقرائية لم ترد فيه .

وأما مقابل " الإنعام " فقد استخدم المقابل הֵטִיב كما فعل " شموئيل يقين " وسبق القول بأنه مقابل غير واف بالمعنى ؛ لكونه يقترب أكثر من دلالة الإحسان وليس دلالة الإنعام .

وأما فى قوله تعالى "غير المغضوب عليهم" ، فقد اعتمد على القول الثانى من وجوه خفض (غير) هنا ، وهو أن يكون (الذين) بمعنى المعرفة المؤقتة ، وإذا وجه إلى ذلك كانت (غير) مخفوضة بنية تكرير (الصراط) الذى خفض (الذين) عليها . فكأنك قلت : صراط الذين أنعمت عليهم ، صراط غير المغضوب عليهم ، وذلك باعتبار (غير) صفة (للذين) (٢) ، لكنه استعاض عن تكرار مقابل الصراط ארח بذكر של אלה . ولكن يؤخذ عليه هنا تقديم (عليهم) עליהם החרון على (المغضوب) - بما يخل بالالتزام المباشر بالأصل. كما أنه كرر الأداة של مرة ثالثة ، وكأن فى هذا تكرار لـ ארח (الصراط) مرة أخرى وهو ما يخل بالمعنى . وقد استخدم مقابل ريفلين كذلك وهو החרון - תועים ، وهى مقابلات قريبة من المعنى .

وبصفة عامة نجد المترجم قد التزم بالأصل من حيث التقسيم ، كما يحمد له أنه يستخدم لفظ سورة بالنقل الصوتى סוּרָה إدراكاً لدلالتها الخاصة التى سبق ذكرها . كما أنه اقترب فى كثير من الأحيان من المعنى المراد ، ولكن إخفاقه كان إما لعدم فهم المعنى بوضوح ، أو خطأ فى التركيب كما هو فى الآية الأخيرة ، ولكنه مع هذا كان شديد الدقة والأمانة فى النقل .

---

(١) י. שטיינברג, ע' עזרה, עמ' 630, א.אבן שושן, ע' עזרה, ד. שגיב,ע' עזרה, יהודה גור, מלון עברי / תל-אביב, 1960, ע' עזרה.

(٢) الطبرى ، المرجع السابق ، نفسه - الرازى ، المرجع السابق ، نفسه .

وأما عن الغاية من وراء هذا الالتزام بالأصل ، والأمانة فى النقل ، فهى إرجاع مادة الفاتحة ومعانيها إلى المصادر اليهودية ، كما فعل " شموئيل يفين " من قبل ، والاختلاف الوحيد بينهما هنا هو فى المواضع التي يرجع كل منهما الفاتحة إليها . فنجد " جويتين " يرجع " البسملة" إلى أنها مجرد استمرار لنهج ساد قديماً لدى السبائيين ، وغيرهم من الشعوب العربية القديمة ، بالإضافة إلى أنها موجودة فى أدب الهبوط الدينى اليهودى ، نحو : בשמך הרחמן وكذلك توجد فى الأدب المندعى القديم .(١)

وأما (الحمد لله رب العالمين) فيرى أنها لا توجد كثيراً فى الأدب العبرى الخاص بالصلاة اليهودية ؛ نظراً لأن الصلاة اليهودية تبدأ بـ ברוך אתה ، وهى الصيغة الموجودة فى القرآن (تبارك) ، إلا أن المادة الجوهرية هى " الحمد لله " תהלה לאל ، وهى موجودة كذلك فى اللغة السريانية .(٢) كما أنه أرجع لفظ "الرحمن" كما سبق القول لأصول يهودية عبرية .

وأما "مالك يوم الدين" فهو يرجع إلى ما ورد فى صلاة الأيام الخاصة ، מלך המשפט ويرى أن لفظ "يوم الدين" جاء تحت تأثير (يهودي) عبرى ، باعتبار أن مقابله فى العبرية هو בדת ואמונה.

وأما "إياك نعبد"فقد أرجعها إلى نفس الصلاة السابقة ، وهى صلاة الأيام الخاصة التى ورد فيها ، שאותך ביראה נעבוד

وأما "اهدنا الصراط المستقيم" فقد أرجعها إلى ما ورد فى المزامير ١١/٢٧ ، كما سبق القول، بل إنه يرى أن لفظ "الصراط"، هى لفظة لاتينية الأصل סטְרָטָה، والتى تعنى الطريق. ويرى أنها شائعة فى لغة المشنا، كما أن اللفظ القريب منها موجود فى المدراشيم وهو אִסְטְרָטְיָא وأما لفظ "الهداية" נחה فهو في رأيه موجود بكثرة في الشعر العربي، كمقابل للضلال תעה (٣)

ثم يختتم حديثه عن الفاتحة بقوله : " والمرء حينما يقرأ هذه الصلاة يجد صعوبة جمة فى نفى الانطباع بأنه يحيا فى جو يهودى صرف ؛ إذ إن هذه الصلاة لا تمس شعور الإنسان اليهودى كما نعلمه فى هذه الفترة " (٤).إلى غير ذلك من الأراء التي ليس لها أدنى أساس من الصحة .

فعلى سبيل المثال يخطئ المترجم حينما يرجع لفظ " الصراط " إلى أصل لاتينى ؛ ذلك أن أصل هذه الكلمة ، هو السراط بالسين ومعناها من السرط ، وهو اللقم ؛ ولذلك سمى الطريق لقماً ، كأن سالكه يبتلعه ، أو يبتلع هو سالكه ، وقد صارت السين صاداً لمماثلة الطاء فى الإطباق . ثم هو يجمع جمع كثرة على صرط ، وجمع قلة على أصرطة .(٥) ألا يعد هذا دليلاً

---

(١) חוה לצרוס יפה, המקור שעבר, עמ' 43.

(٢) המקור שעבר, עמ' 44.

(٣) המקור שעבר, עמ' 44-45. وكذا انظر ص ٩٨، ٩٩ من هذا الفصل .

(٤) המקור שעבר, עמ' 46.

(٥) الألوسى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ٩٢ .

كافياً لرد زعم المترجم السابق بما يؤكد على عدم إدراكه لمعانى الألفاظ ، وأصولها بشكل جيد ، بل وعدم إلمامه باللغة العربية ذاتها بما يكفى ، ليقول مثل ما قال . وهو ما يدعوه دائماً للبحث عن أى شبهة لإلقائها فى سبيل الإسلام ، أو القرآن ونبيه . بل لقد كان الأولى به أن يبحث جيداً فى قواميس اللغة العربية ليعرف إلى أى مدى كان شططه هنا .

مما سبق يتأكد لنا أن الأمانة فى النقل ، والاقتراب من المعنى ، والالتزام بالأصل إلى حد كبير كان من سمات " جويتين " - مع وجود بعض الانحرافات عن هذا النسق لديه أحياناً - إلا أن هذه الأمانة لم تكن مطلقة ، أو نابعة من موضوعية علمية بحتة ، بل كان يهدف المترجم من ورائها للقول بأن القرآن مستمد من المصادر اليهودية ، والسريانية ، والعربية القديمة . أى أنه يفترض مثل " يقين " أن الرسول ﷺ كان بارع الحيلة ، ملماً باللغات الأجنبية التى سادت فى عصره ؛ ليطلع من خلالها على الآداب اليهودية ، والسريانية ، بل والعربية القديمة . على الرغم من اعتراف المستشرقين المنصفين ، وإقرار جميع المسلمين بأن الرسول كان أمياً لا يعلم حتى الكتابة بالعربية ، فكيف بغيرها ؟ ! وهو يحاول إسباغ الجو اليهودى بصفة خاصة على نص الفاتحة ، على الرغم من أن اليهودية كلها سواء المصادر الأساسية فيها ، أو غيرها من المصادر لم تحتو على أى نموذج مثل نموذج الفاتحة مكتملاً بهذه الصورة ، وهو ما يقره المترجم نفسه ومن قبله " يقين " ، حينما يرجعان كل جزء من أجزاء الفاتحة لموضع بعيد كل البعد عن الموضع الذى يليه ؛ والذى أرجعا إليه الآية التالية من نفس السورة . ثم ألا يعد تعدد هذه المواضع لدى المترجمين دليلاً على محاولتهما الدائبة للقول بالاقتباس من اليهودية أو النصرانية ، دون سند حقيقى واقعى ؟ ! ألم يكن الأفضل لهما أن يجمعا على ذكر نفس المواضع ؟ ! وألا يعد هذا دليلاً على عدم صحة زعمها ، وأنهما حاولا إثبات ما لا سبيل إليه ؟ !

نموذج آخر لكتابات المستشرقين المتضمنة لترجمة بعض آيات القرآن ، نجده فى مقال מבוא לקוראן وذلك فى دورية " مجلة المعلم " ، ١٩٨٩ ، تأليف " زهفا كيستر " حيث تعرض المؤلفة لبعض الآراء الاستشراقية حول القرآن ، مثل الناسخ والمنسوخ ، وبدايات الوحى.(١) وفى معرض ذلك تترجم معانى سورة " الضحى" كاملة ، ولكننا نجدها فى الآية (٧) فى قوله تعالى : " ووجدك ضالاً فهدى " تترجمها على النحو التالى : מצא אותך תועה [היית עובד אלילים] והוא הנחה אותך בדרך הישר (٢)

وأهم ما فى هذه الترجمة ، هو الإشارة التفسيرية بين الأقواس ، والتى تعبر عن فهم المترجمة لمعنى (ضالاً) . فهى تعتقد أنه يعنى عابد الأوثان ، وما أسوأ هذا الفهم . ذلك أن المفسرين قد أشاروا إلى العديد من المعانى حول كلمة (ضالاً) هنا ، منها : أنها تعنى ، غافلاً عن أمر النبوة ، أو أنها تعنى ، لا تدرى القرآن ولا الشرائع ، أو أنها تعنى ، وجدك فى قوم ضلال فهداهم بك ، أو وجدك ناسياً شأن الاستثناء حين سئلت عن أهل الكهف وعن " ذى

---

(١) זהבה קיסטר, מבוא לקוראן, בטאון למורה לערבית, בהוצאת המכון ללימודים ערביים, גבעת חביבה, נובמבר 1989, כ' 7, עמ' 9.

(٢) המקור שעבר, שם.

القرنين"، أو وجدك متحيراً فى بيان ما نزل عليك ... إلى غير ذلك من مختلف الأقوال فى تفسيرها . لكنهم أكدوا وأجمعوا على أنه لا يظن أن المراد به هنا الشرك ؛ ذلك أن الأنبياء معصومون قبل النبوة وبعدها عن الكبائر والصغائر ، فما بال شبهة الكفر والجهل بالخالق . وكفى بالنبى نقيصة عند الكفار - أهل دعوته - أن ينسب إليه الكفر أو الشرك .(١)

مما سبق يتضح لنا أن سوء النية مازال متوفراً عند عدد من المستشرقين اليهود ، وينعكس هذا فى ترجماتهم لنصوص من القرآن وفهمهم لها . بما يؤدى فى نهاية المطاف لتشويه صورة الإسلام مقابل رفع شأن اليهودية عليه ، والمسيحية أحياناً .

نموذج آخر نجده فى مقال بعنوان :הערות לדמותו של אדם הראשון בפרשנות הקוראן تأليف " مائير كيستر " وذلك فى نفس الدورية (٢) وفى معرض ترجمته لمعانى بعض آيات سورة البقرة (٣٠-٣٧) والتى تخدم مقالته ، نجد ترجمته لمعنى قوله تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها .... الآيات " يأتى على النحو التالى : ..... הוא למד את האדם את השמות כולם. (٣)

حيث نجده يترجم (آدم) بالمقابل האדם وقد أساء الفهم ، إذ إن تعريف (آدم) هنا يشير إلى أن المراد به الإنسان بصفة عامة ، بينما المراد من الآية آدم الأول أبو البشر ، فالاسم هنا متعين كاسم علم ، وليس باسم جنس ، بما يخل بالمعنى عند الترجمة .

مما سبق يتضح لنا أن عدم التمكن من اللغة العربية بصورة دقيقة يعد سبباً فى قصور الترجمة ، وأن الالتزام بالأصل رغم أنه نهج سائد ، إلا أنه يشوبه أحياناً عدم الدقة ، أو عدم الفهم الجيد . بما يجعل التراجم الجزئية فى كثير من الأحيان غير دقيقة .

نموذج آخر من نفس الدورية فى مقال آخر ، بعنوان פרשנות הקוראן מותר ואסור تأليف : " ليئة كينبرج " (٤) وفى معرض حديثها ، عما هو مباح وما هو محرم فى تفسير القران الكريم - تستشهد بالآية رقم (٧) من سورة آل عمران : ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات .... وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ... الآية ﴾ ، وقد جاءت الترجمة لمعنى قوله تعالى : " وما يعلم تأويله " كما يلى : ואין יודע את פרושו אלא אללה. היודעים אלה המכירים את הקוראן אומרים אנו מאמינים בו כלו (גם المتشابه וגם المحكم) הוא מאללה... (٥)

وعند المقارنة بين هذه الترجمة ، وبين نفس ترجمة هذا الجزء عند " شمعون بن تسيمح دوران " (٦) فى العصر الوسيط نلاحظ أن :

---

(١) الزمخشرى ، المرجع السابق ، ج ٤ ص ٢٢٠ - القرطبى ، المرجع السابق ، ج ٢٠ ص ٩٦ وما بعدها .

(٢) מאיר קיסטר, הערות לדמות של אדם הראשון בפרשנות הקוראן , בטאון למורה לערבית, המקור שעבר, עמ' 13.

(٣)המקור שעבר, שם.

(٤) ליאה קינברג, פרשנות הקוראן מותר ואסור , בטאון למורה לערבית, המקור שעבר, עמ' 34,

(٥) המקור שעבר, שם.

(٦) انظر ص ٩٣، ٩٤ من هذا الفصل .

١- اعتمدت المترجمة فى الوقف هنا على أقوال المفسرين ، بأنها على (الله) . واعتبرت الجملة تامة عند هذا الحد ، خلافاً لـ " ابن دوران " الذى اعتبر الوقف على قوله تعالى (والراسخون) ، وليس على (الله) مخالفاً بذلك أقوال المفسرين ، كما سبق أن أشرنا لذلك .

٢- استخدمت المترجمة هنا لفظ אללה كمقابل لـ (الله) ، وهو أفضل كثيراً مقارنة بما استخدامه " ابن دوران " وهو لفظ האל، والذى يعد مقابل قاصر عن معنى الأصل العربى.

٣- استخدمت المترجمة هنا יַדְעָן ، وهو يعنى (ضليع - متبحر - نحرير - عالم) ، وهو لفظ حديث ،(١) إلا أنه غير واف بمعنى الرسوخ ، والثبات ، والتمكن من العلم الذى هو مراد النص الأصلى . ولعل المقابل لدى " ابن دوران " הַנִּשְׁקָעִים בַּחָכְמָה يقترب أكثر من المعني مقارنة بـ יַדְעָנִים هنا . مما سبق يتضح لنا أن تطور أداء الترجمة يأتى نحو الأفضل ، نحو الاقتراب من المعنى والحفاظ على الأصل خلافاً لما ساد فى العصر الوسيط من تراجم محرفة وقاصرة .

٤- كان فهم المترجمة هنا أفضل كثيراً مما لدى " ابن دوران " حول المراد بقوله تعالى (وما يعلم تأويله) ، ففى حين قصد " ابن دوران " إلى القول بأن المراد به أن نص القرآن مغلق غير مفهوم لأحد ، أدركت المترجمة أن المراد بالتأويل هنا ، هو فهم القرآن وما فيه من محكم ومتشابه، وأن الكلام خاص بالمتشابه دون المحكم ؛ ولذا فقد وضعت بين أقواس (גם المتشابه וגם المحكم) ، على الرغم من أنه يؤخذ عليها إضافة التعبير המכירים את הקוראן وهو لم يرد فى الأصل ، وذلك دون الإشارة لوجود إضافة ما على الأصل . ولكن بصفة عامة جاءت ترجمتها لهذا الجزء أفضل كثيراً مما لدى " ابن دوران " ، وأقرب للمعنى .

مما سبق يتضح لنا أن بداية الترجمات العبرية الجزئية لمعانى القرآن الكريم كانت فى أعمال الأدباء اليهود ، ومن خلال ترجمة أعمال الفلاسفة والمفكرين المسلمين إلى اللغة العبرية ، وكذلك ضمن كتب الجدل الدينى ضد الإسلام والمسلمين . ثم انتقل لواء الترجمات الجزئية إلى أيدى المستشرقين ، وذلك فى معرض حديثهم عن الإسلام والقرآن ، ولكن على الرغم من وجود سوء النية وفساد الآراء التى صاحبت هذه الترجمات ، كما سبق القول ، إلا أن الاتجاه الذى كان سائداً منذ القرن التاسع عشر فصاعداً كان الالتزام بالأصل قدر الإمكان ، ومحاولة الاقتراب من المعنى، وترك مجال التحريف إلى التلاعب بالألفاظ ، أو تحريف التفسير لجزء معين من الآيات ، أو إلى تضمين شروحهم على بعض السور لما شاءوا من معتقدات وآراء هى أبعد ما تكون عن الإسلام والقرآن ، بل وعن معنى النص المستشهد به .

ولعل هذا الاتجاه نحو الالتزام بالأصل ، مع عدم الحذف منه بصورة مباشرة ، أو تعمد تحريفه بشكل واضح - مرده إلى كثرة الترجمات الكاملة لمعانى القرآن الكريم إلى اللغات العالمية، وكذلك إلى اللغة العبرية ذاتها مع رفع لواء الموضوعية العلمية فى التعامل مع الإسلام كعقيدة مخالفة لعقائد أصحاب الترجمات ، رغم أن هذه الموضوعية لم تكن دائمة ، ولم يلتزم بها

---

(١) א.אבן שושן, ע' ידען - ד. שגיב,ע' ידען.

أصحابها حق الالتزام . بالإضافة إلى كثرة المستشرقين المعتدلين فى آرائهم ، والذين حاولوا توضيح صورة الإسلام فى الغرب ، وتصحيح العديد من الآراء حوله . وكذلك ما شرع فيه المسلمون من محاولة شرح الإسلام وإظهار أوجه عظمته ، والاجتهاد فى دفع شبهات المستشرقين. كل ذلك معاً أدى إلى صعوبة مهمة التحريفات المباشرة للنصوص ، والتى سادت فترة العصر الوسيط وما بعده . ولكن رغم كل ذلك لانعدم وجود انحرافات فى بعض الأحيان عن مثل هذه القاعدة ، يتمثل فى عدم الالتزام بالأصل أحياناً من خلال الحذف والإضافة ، ومن ناحية أخرى محاولة إثبات اقتباس القرآن - حاشاه - من اليهودية والمسيحية وغير ذلك .

ثانياً: الترجمات الكلية :

وأما بالنسبة للترجمات الكلية للقرآن الكريم إلى اللغة العبرية ، فقد جرت أول ترجمتين فى الفترة ما بين القرن السادس عشر ونهاية القرن التاسع عشر . حيث جرت الترجمة الكاملة الأولى لمعانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية فى القرن السادس عشر ، وقام بها الحاخام "يعقوب بربى يسرائيل هليفى " * من " سلونيكا ". وما زالت هذه الترجمة مجرد مخطوط حتى يومنا هذا ، ولم تحظ بالطبع . وتمت هذه الترجمة لا عن الأصل العربى ، بل نقلاً عن الترجمة الإيطالية الأولى لمعانى القرآن الكريم ، تلك التى قام بها " أندريه أريفابينى " Andrea Arrivabene والتى صدرت فى فينسيا عام ١٥٤٧ .(١)

وعلى الرغم من زعم "أريفابينى" كذباً بأنه نقلها مباشرة من الأصل العربى إلا أن الباحثين يؤكدون على أنها تمت نقلاً عن نسخة " ببيلياندر" ١٥٤٣ ، والتى ترجع إلى ترجمة "روبرت أوف كيتون" و"هرمان أوف دلماتيا" الأولى إلى اللغة اللاتينية والتى تمت عام ١١٤٣ فى الأندلس **

---

(1) Hava Lazarus Yafeh, ibid, p. 152 . Ency. Judaica vol 10, p. 1199, vol 11 , p. 83.
האנציק' העברית,כ'30, עמ' 52.
عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق ، ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

* يعقوب بربى يسرائيل هليفى : (ولد فى منتصف القرن السادس عشر - وتوفى ١٦٣٦) فقيه وعالم ولد فى سلونيكا ، وهو من نسل عائلة " بيت هليفى " الشهيرة . نال تعليمه فى اليشيفوت المحلية حيث درس الهلاخاه والفلسفة وانتقل من سلونيكا إلى زانتى Xanthe حيث أصبح حاخاماً للبلدة ، ثم انتقل بعد ذلك إلى فينيسيا ، وأهم أعماله ترجمة معانى القرآن الكريم للغة العبرية للمرة الأولى ترجمة كاملة .
انظر . Ency. Judaica vol 11 p. 83.

** تعتبر الترجمة اللاتينية الأولى الكاملة لمعانى القرآن الكريم ، هى أول محاولة استشراقية لترجمة نص القرآن كاملاً فى العصر الوسيط . وقد تمت بتكليف من " بطرس المبجل " Pierre de vénérables ، رئيس دير كلونى بفرنسا - لكل من الألمانى " هرمان أوف دالماتيا " والإنجليزى " روبرت أوف كيتون " وبمعاونة عربى مسلم يدعى " محمد " ، ولا يُعرف عنه شئ آخر . وكان هذا عام ١١٤١ ميلادياً ، وتم إنجاز هذا العمل عام ١١٤٣ ميلادياً . وقام بمراجعتها " بيير دى بواتيه " ولكنها ظلت محفوظة فى مكتبة الدير كمخطوط ؛ لمجابهة الدوائر الدينية المسيحية لفكرة نشرها ؛ خوفاً من انقلاب الهدف منها وانتشار الإسلام . وقد تم نشرها للمرة الأولى عام ١٥٤٣ ميلادياً فى بال بسويسرا ، على يد عالم الدين السويسرى " تيودور بيبلياندر " Theodor Bibliander ، وذلك بعد تدخل " مارتن لوثر " لتأييد فكرة النشر، بل وقام بنفسه بكتابة =

ويشير الباحثون إلى وجود أكثر من نسخة من مخطوطة ترجمة " يعقوب بربى يسرائيل هليڤى " ، وأنها ثلاث نسخ وهى موجودة بأرقامها كما يلى :-

(أ) نسخة مكتبة البودليان باكسفورد ، وهى تحمل رقم (01.50) MS. Michael. 113 وقد تم تصنيفها فى كتالوج "نيبور" تحت رقم .V.1, cal. 759 (No 2207.1) Neubauer باعتبار أنها ترجع للقرن السابع عشر وهى مكتوبة بالعبرية الربانية الخاصة بيهود إيطاليا .

(ب) نسخة المتحف البريطانى ، وهى تحمل رقم MS. OR. 66.36 ، وتم تصنيفها فى كتالوج " مرجليوث " تحت رقم : (V.3. pp 581 . 82 (No 1156 ، وذلك باعتبار أنها ترجع للقرن السابع عشر كذلك وهى مدونة بالخط المربع .

(جـ) نسخة مكتبة الكونجرس فى واشنطن ، وهى محفوظة بالقسم العبرى من المكتبة ، وقد تم ضمها للمكتبة عام ١٩٣٢ . وهى مكتوبة بالخط اليدوي الإشكنازى ، مع استخدام الخط المربع فى بعض الأحيان ، وهى ذات أسلوب مقرائي . ولكن لا يوجد بها اسم المترجم ، أو تاريخ الترجمة ؛ نظراً لفقد صفحة العنوان منها .(١)

وقد نشأ خلاف حول اللغة التى تم النقل عنها ، وكذا حول الأصل المنقول منه . * ومرد هذا الخلاف يرجع لاختلاف فهم دلالة مصطلح לשון נוצרית ، والمذكور فى نسخة البودليان

= مقدمة لهذه الترجمة مليئة بالسب والتجنى على الإسلام لمحاولة دحضه . وقد اشتملت هذه النسخة من الترجمة على مجموعة من الرسائل كمقدمات وكخاتمة لها ؛ بهدف توعية القارئ ضد الإسلام ورسوله ، وهى ما عرفت فيما بعد بالمجموعة الطليطلية ، أو مدونة كلونى Cluniac Gropus .

وكما سبق القول فإن الهدف الأساسى من هذه الترجمة هو دراسة الإسلام والقرآن ؛ لمهاجمته عن علم ومعرفة به. ومن ثم جاءت هذه الترجمة غير أمينة ، وبعيدة عن الأصل . فقد قال عنها " چورج سل " : " إن ما نشره "بيبليانذر" فى اللاتينية ، زاعماً بأنها ترجمة للقرآن الكريم ، لا تستحق اسم ترجمة ، فالأخطاء اللانهائية ، والحذف والإضافة ، والتصرف بحرية شديدة فى مواضع عدة يصعب حصرها ، يجعل هذه الترجمة لا تشتمل على أى تشابه مع الأصل " . وقال عنها القس " صموئيل زويمر " : " إن هذه الترجمة اللاتينية تمت بدافع تنصيرى ، وتحت تأثير الروح التنصيرية لدى بطرس المبجل " .

وتكمن خطورة هذه الترجمة فى كونها صارت البداية لسيل من التراجم باللغات الأوروبية الحية ، حيث نقلت عنها الترجمة الإيطالية ، والتى جاءت عنها الترجمة الألمانية بدورها ، كما أصبحت الأساس لأول ترجمة هولندية .. إلخ . انظر : عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق ، ص ٣٠٦ وما بعدها - محمد صالح البنداق ، المرجع السابق ، ص ٩٥ ، ٩٦ - مكسيم رودنسون ، جاذبية الإسلام ، ترجمة إلياس مرقص ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ط ١ ص ٢٣ - محمد حسين الصغير ، المرجع السابق ، ص ٤٨ - محمد حسن المعايرجى ، المرجع السابق ، ص ٦٢ وما بعدها .

- Ency. of Islam , vol . V , p. 431 .

(1) M. M. Weinstein, ibid, p. 20, 30- Ency of Islam , Vol. V, p. 431. Hava Lazarus Yafeh , ibid, p. 152, 153 .

* يرى Weinstien أنه رغم أن هناك تماثلاً بين النسختين الأولى والثانية والذى يؤكد على وجود نسختين من نفس النص العبرى إلا أن إحداهما فى رأيه ليست تقليداً للأخرى . بل إن أياً منها - فى رأيه - ليست هى النسخة الأصلية للمترجم . انظر Weinstein. ibid, p. 21.

صفحات 1 , 2 A ، باعتبارها اللغة التى تم النقل عنها . وقد انقسمت آراء الباحثين حولها، فمنهم من قال : إن المراد بالمصطلح هو اللغة اللاتينية . بينما رأى فريق آخر أن المراد به اللغة الإيطالية، خاصة وأن هذاالمصطلح كان شائعاً بين يهود إيطاليا، للدلالة على اللغة الإيطالية. وقد أقر غالبية الباحثين بأن هذه الترجمة نقلت عن الترجمة الإيطالية ، وليس عن الأصل العربى .(١)

وأما فيما يتعلق بالنسخة الثالثة ، فهى عبارة عن ترجمة تفسيرية . ولكن لم يتم نقلها عن نسخة " أريفابينى " ، ولا عن نسخة " بيبليانذر " ، بل تم نقلها عن ترجمة أكثر حداثة وهى الترجمة الهولاندية Dutsh التى قام بها " جلاسماخر " Glasemaker عام ١٦٩٨، فى روتردام Rotterdam والتى هى بدورها نقلاً عن ترجمة " دى رير " Du Ryer الفرنسية عام ١٦٤٧.(٢)

مما سبق يتضح لنا عدم دقة الرأى ، الذى ذهب إليه بعض الباحثين من أن النص الأصلى لهذه الترجمة محفوظ فى القاعة الشرقية بالمتحف البريطاني، والتى تحمل رقم OR. 66.36(٣)؛ وذلك لوجود ثلاث نسخ من هذه المخطوطة ، وليست نسخة واحدة . بل إن اسم المترجم لم يرد فى مخطوطة المتحف البريطانى ، التى أشار إليها أصحاب هذا الرأى ، كذلك لم يرد فى مخطوطة الكونجرس ، وإنما ورد فى نسخة مكتبة البودليان فقط .*

كما يتأكد لنا عدم دقة هذه الترجمة ؛ نظراً لكونها - كما ذكر الباحثون - لم تتم عن الأصل العربى ، بل نقلت عن ترجمات أخرى ، مثل الإيطالية أو الهولاندية ، واللتين هما بدورهما منقولتان عن الترجمة اللاتينية الأولى . وقد أشارنا فى الهوامش السابقة ، لسوء النية الذى كان متوفراً فى الترجمة اللاتينية الأولى ، مع عدم الدقة ، وعدم الالتزام بالأصل . بما يجعل مثل هذه التراجم المنقولة عنها ، والمعتمدة عليها غاية فى السوء والبعد عن معنى النص الأصلى. يؤيد هذا أن هناك من يرى أن هذه الترجمة العبرية إنما جاءت لأغراض الجدل الدينى ، وأن نسختى البودليان والمتحف البريطانى مليئتان بروح عدائية ، فى حين تختفى هذه الروح العدائية من نسخة مكتبة الكونجرس.(٤) إلا أن هذا الأمر يؤكد لنا على الهدف الذى تمت من أجله هذه الترجمة ، أما فيما يتعلق بوجود الروح العدائية ضد الإسلام فى بعض النسخ دون بعضها - فهذا

---

(1) Hava Lazarus, ibid, 152 - M. M. Weinstein, ibid, P. 20 , 21.
(2) M. M. Weinstein , ibid, p. 23 , 30 - Ency. of Islam , ibid.

عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق ، ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ . يرى Weinstein أن هناك شكاً فى وجود صلة مباشرة بين ترجمة جلاسماخر والترجمة العبرية ، ويفترض وجود مخطوطة ما تعد بمثابة حلقة وصل بينهما .

(٣) جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ٩٨ .

* يرى Weinstein أن هناك شكاً فى أصالة المخطوطتين الخاصتين بمكتبة البودليان ، وبالمتحف البريطانى وأن أياً منهما ليست هى النسخة الأصلية للمترجم .

(4) M. M. Weinstein , ibid, p. 23 - Hava Lazarus ibid, p. 152.

أمر يحتاج لمزيد بحث ودراسة . بالإضافة إلى أن زمان ومكان المخطوطة ما يزالا فى حاجة لمزيد من البحث والدراسة كذلك.(١)

وأما بالنسبة لنسخة المتحف البريطاني والتى تحمل رقم OR. 66.36 (٢)، فهى تحتوى على ١٣٤ صفحة مزدوجة. وقد قسمها صاحبها إلى ثلاثة أجزاء، الجزء الأول منها عبارة عن مقدمة تتضمن اثنى عشر فصلاً ، والتى تبدأ بقوله :

אלקוראן החלק הראשון אשר בו יראה התחלת מלכות נביאם מיהימיט , והתחלת כתו, ובו י"ב פרקים " (٣) ويفهم من ذلك أن هذه الصفحة مجرد عنوان لأول فصول المقدمة ، بما يدل على وجود بعض الصفحات المفقودة فى بداية هذه المخطوطة ، والتى ولا شك كانت ستحتوى على اسم المترجم ، وزمن ومكان الترجمة ، وربما اسم الناسخ أيضاً .

وقد تناول المترجم فى هذه المقدمة قصة الخلق ، وقصة آدم وحواء ، ثم انتقل للحديث عن نسب الرسول ﷺ وحياته ، وتاريخ انتشار الإسلام فى شبه الجزيرة العربية وخارجها ، وذلك حتى نهاية العصر الأموى بإيجاز .(٤)

ويبدو أن المترجم لم يردد فى هذه المقدمة الأساطير التى كانت سائدة فى أوروبا حول حياة الرسول ﷺ ، وحول إصابته بمرض الصرع وغير ذلك .(٥) لكنه فى مقابل هذا أفرد جزءاً كبيراً من الفصل الثانى للمقدمة ؛ لبحث تأثير الديانتين اليهودية والمسيحية على الإسلام ، مقتفياً فى ذلك خطى المترجمين الأوروبيين ، بخاصة والمستشرقين وآراءهم بعامة .(٦)

والجزء الثانى من الترجمة نجده يخصصه لترجمة سبع وعشرين سورة ، أو ربما ثمان وعشرين ، ويبدأ هذا الجزء بقوله :

" חלק שֻני מהאלקוראנו אשר מדבר מהדת שנתן להם מיהימיט. התפלה שלהם שהם קוראים אותה אמו של האלקוראנו "

ويبدأ هذا الجزء بترجمة لمعانى سورة الفاتحة،(٧) لكنه لم يعطها ترقيماً عاماً ضمن سور القرآن ؛ جرياً على نهج عدد من المترجمين السابقين عليه من الأوروبيين خاصة ، ثم يبدأ ترقيم السور لديه من سورة البقرة .

---

(١) يرى بعض الباحثين أن النسختين الأولى والثانية قد كتبتا فى الهند . وأما النسخة الثالثة الخاصة بمكتبة الكونجرس فيرى هذا الرأى أنها كتبت فى بلدة Cochen أو Kogen على الشاطئ الجنوبى للهند.انظر
M. Weinstein , ibid, p. 20 , 21 , 22 - Ency Judaica Vol 11, p. 83- Hava Lazarus, ibid, p. 153 .

(2) The British library , The Koran. Hebrew, oriantal collection, No. OR 66.36.

(3) Ibid, p. 1.

(4) Ibid , p. 1 , 30 .

(٥) د. جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ٩٨ ، ٩٩ .

(٦) المرجع السابق ، نفسه .

(7) The Britch library , The Koran Hebrew , ibid, p. 31.

وأما الجزء الثالث فقد احتوى على ترجمته لمعانى باقى سور القرآن الكريم، وهو يبدأ بعنوان : " החלק השלישי אשר מבאר גם כן בו הדת של מיהימים وينتهى هذا الجزء بسورة " الكافرون "، وهى تحمل رقم واحد وتسعين،[1] إلا أنها جاءت غير مكتملة ، بما يؤكد على أن هناك عدداً من الصفحات المفقودة من نهاية هذه النسخة ، والتى كانت تتضمن ترجمة باقى معانى سوز القرآن الكريم.

دليل ذلك أن المترجم فى نهاية كل صفحة من صفحات ترجمته يكتب أسفلها الكلمة الأولى التى تبدأ بها الصفحة التالية ، كما هو الحال فى المصحف العثمانى، وقد فعل نفس هذا الشئ فى نهاية الصفحة المشتملة على بداية ترجمة معانى سورة " الكافرون "،[2] بما يؤكد على وجود صفحة أو صفحات تالية لهذه الصفحة.

بما يدل على عدم دقة الرأى القائل ، بأن الجزء الثالث من هذه الترجمة قد اشتمل على ترجمة معانى إحدى وتسعين سورة فقط .[3] وبما يرجح الرأى الآخر ، القائل بأن هذه الترجمة قد تضمنت مائة وأربعاً وعشرين سورة من القرآن ، بدلاً من مائة وأربع عشرة سورة فى الأصل .[4]

كل هذا يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن المترجم قد قسم بعض السور الطوال إلى أكثر من سورة عند ترجمته لها ، فعلى سبيل المثال نجده يضمن الآية ١٦٣ من سورة النساء ضمن السورة العاشرة لديه . وهذا أحد نماذج الخروج على الأصل ، وعدم الالتزام به . وترى " حفا لتسروس " أن المترجم فى هذا التقسيم قد اتبع خطى " روبرت أوف كيتون " (ت ١١٤٣) وغيره ممن ساهموا فى الترجمة اللاتينية الأولى للقرآن الكريم. والذين أقدموا على نفس الشئ من تقسيم السور الطوال إلى أكثر من سورة صغيرة عند ترجمتهم لمعانيها .[5]

ومن الملاحظ أن المترجم لم يذكر أسماء السور ، بل أعطاها فقط ترقيماً خاصاً به هو ، وهو ما يؤخذ عليه من عدم الأمانة تجاه الأصل ، خاصة وأنه يجعل لكل جزء من أجزاء الترجمة ترقيماً مستقلاً به ، أى أنه فى الجزء الثانى يبدأ الترقيم بسورة البقرة والتى تحمل عنوان פרק ראשון (الفصل الأول) ، فإذا ما انتهى هذا الجزء ، نجده فى الجزء الثالث يبدأ أول سوره كذلك بنفس العنوان פרק ראשון ؛[6] بما يعطى انطباعاً بأن القرآن منفصل الأجزاء ، بل إنه مرتب بنفس ترتيب وصورة العهد القديم بأجزائه الثلاثة . بما يحمل هذا التقسيم معان لا علاقة لها بالأصل ، في محاولة لإثبات صوراً أو نماذج من التأثير اليهودى على القرآن !

---

(1) Ibid, p. 79, 134 .
(2) Ibid , p. 134 .
(٣) د. جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ٩٨ . وقد اعتمد الباحث على نفس نسخة الميكروفيلم التى اعتمد عليها د. جمال الرفاعى فى بحثه ؛ لتعذر الحصول على نسخة أخرى منها . ولكن الباحث لم يتمكن من قراءتها كلها بشكل جيد ؛ نظراً لما فى نسخة الميكروفيلم من سوء تصوير وطبع ، حالا دون قراءتها .
(4) Hava Lazarus , ibid, p. 153 .
(5) Ibid.
(6) The British library , The Koran Hebrew , ibid, p. 31 .

وفى نهاية هذه النسخة من المخطوط ، ذكر أنها مهداه من الجمعية الآسيوية بالبنغال للمتحف البريطانى فى ٨ مايو ١٩٠٥ .

ومما يؤكد أن هذه الترجمة لم يتم نقلها عن الأصل الغربى ، كما أشارت دائرة المعارف الجوديكا ،[١] بل إنها تمت نقلاً عن ترجمة أوروبية سابقة ، كما ذكر غالبية الباحثين . فإن هناك شكاً فى مدى معرفة المترجم للغة العربية معرفة جيدة . يؤيد ذلك ترجمته لأسماء الأعلام العربية فى أثناء هذه الترجمة ، حيث نجده يترجم اسم الرسول ﷺ " محمد " بـ מיהימיט ، فنجده قد استبدل صوت الحاء بصوت الهاء ، كما نقل صوت الدال طاءً ، بما يشير لوجود تأثير أجنبى عليه عند نقل هذا الاسم ؛ لأن اللغات الأوروبية كما هو معلوم تعدم صوت الحاء . وكذلك اسم جد الرسول ﷺ " عبد المطلب " فيكتبه אבד אלמוטאליף ، حيث صارت العين ألفاً، كما صارت الباء فاءً. وكذا " عبد الله " والد النبى ﷺ אבד אללה ، حيث يفقد صوت العين تماماً.

وأما اسم " مكة " فيكتبه تارة מיקא، وتارة أخرى מיקה ، دون إدراك تام للمقابل المباشر لصوت الهاء فى الأصل . وكذلك اسم " عاد " يكتب האט ، حيث وقع المترجم فى خطأ مزدوج ، إذ فقد صوت العين عند النقل فى الترجمة ، كما حول صوت الدال إلى صوت الطاء . وأما الخطأ الثانى فهو إدخال هاء التعريف على الكلمة ، رغم أن هذا اللفظ فى الأصل اسم علم . وغير ذلك من الأسماء مثل "عمر" و "عثمان" ، تكتب كلها بالألف دون العين. بل إن لفظ " قريش " يكتب קוראשינו

بل الأكثر غرابة هو كتابته للفظ "القرآن" نفسه ، حيث ينقله فى بداية الترجمة بـ אלקורנו L'Alcorano ، ولا شك فى وجود أثر إيطالى كبير على هذه الترجمة ، بما يؤكد القول أنها منقولة عن نسخة " أريفابيى " الإيطالية ، وبما يشير لجهل المترجم باللغة العربية وإلا لأدرك على الفور الفروق الصوتية بين الأصوات العربية فى أصلها ، ولأظهر ذلك عند النقل إلى اللغة العبرية ، ولكن ذلك يأتى على العكس تماماً .

ومما يثير التساؤل حول أصالة هذه النسخة كونها تشتمل على تهجئتين مختلفتين للفظ "القرآن" . الأولى אלקורנו، وهى المثبتة فى متن الترجمة . بينما تكتب الثانية فى

---

(١) تذكر دائرة المعارف الجوديكا أن المترجم " يعقوب بربى يسرائيل " ، قد نقل القرآن من اللغة العربية إلى לשון נוצרית - وتتساءل ما إذا كانت هذه هى اللغة اللاتينية أم لا - ثم بعد ذلك أقدم على نقل هذه الترجمة من לשון נוצרית إلى اللغة العبرية . ونحن نرى عدم صحة هذا الرأى ، خاصة وأن المترجم ليس فى حاجة لأن ينقل القرآن الكريم إلى لغة أوروبية أياً كانت ، ثم يعود فينقل هذه الترجمة إلى اللغة العبرية ، خاصة وأن المنطقى هو الإقدام على النقل من الأصل العربى إلى اللغة العبرية مباشرة ؛ وذلك لسهولة النقل فى هذه الحالة أولاً ، وثانياً : لخدمة أغراض الجدل الدينى بين اليهود والمسلمين آنذاك . كما أن جهله بالأصوات العربية ، كصوت العين والدال وأحياناً التاء ، وعدم دقتها عند النقل إلى العبرية - كما أوضحنا - يؤكد على أنه لم يطلع على الأصل العربى وأنه قد اعتمد على ترجمة أوروبية سابقة عليه ، والأرجح أنها الترجمة الإيطالية ؛ وذلك بحكم كونه فى إيطاليا ، وبحكم أن اللغة الإيطالية هى لغته الأم ؛ مما يسهل عليه الاطلاع على الترجمة الإيطالية دون سواها . انظر . Ency. Judaica. , Vol 11, p. 83

أعلى الصفحات اليسرى حيث نجد لفظ אלקורן ، وهو المقابل الصوتى المباشر للفظ العربى ، إلا أن القطع برأى فى مثل هذه القضايا أمر يحتاج لمزيد دراسة وبحث فى ضوء عقد مقارنة بين النسخ الثلاثة الموجودة لهذه المخطوطة .(١)

مما سبق يتضح لنا مدى أهمية الترجمة اللاتينية الأولى ، وإلى أى حد كان تأثيرها على ما جاء بعدها من ترجمات للقرآن ، اعتمدت عليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة . وهو الأمر الذى يؤكد على عدم دقة هذه الترجمات ، بل وبعدها عن الأصل ، واشتمالها على العديد من الأخطاء والتحريفات ؛ جاءت كنتيجة طبيعية لعدم الاعتماد على الأصل العربى من جهة ، والجهل به تماماً . ومن جهة أخرى الجهل باللغة العربية نفسها فى كثير من الأحيان ، وهو ما نجده منعكساً بشكل كبير على الترجمة التى بين أيدينا هنا (نسخة المتحف البريطانى).

وسوف نعرض لبعض نماذج من هذه الترجمة كدليل على نهج المترجم فيها ، ومدى أمانته تجاه الأصل .

١- سورة " الفاتحة " والتى صاغها كما يلى :

בשם ה׳ רחמן וחומל אדון העולם ושופט מיום הדין תמיד מהולל. אנו מתפללים לך, וכך אנו מקווים ובוטחים שתשימנו בדרך הטובה, בדרך אותם אשר בחרת, ולא בדרך אותם אשר עמהם כעסת, ושהם בלתי מאמינים. (٢)

وعند النظر لهذه الترجمة نلاحظ أن المترجم لا يلتزم بالآيات وتقسيمها حسب الأصل ، بل يصيغها فى شكل جمل فى نهاية كل جملة نقطة .

ويبدأ أولاً باستخدام ה׳ كمقابل للفظ الجلالة ، وهذه الهاء هى (اختصار لفظ יהוה - وتنطق אדוני أى الله تعالى - المولى الكريم) ، وقد استخدمت فى عصر المشنا لتفادى نطق لفظ יהוה اسم الذات للإله فى اليهودية . وفى العصر الحديث تدل كذلك على اختصار لفظ אדון أى السيد -(٣) والمقابل هنا بعيد تماماً عن المعنى الأصلى، إذ بينما يذكر الأصل لفظ الجلالة صراحة ، نجد المترجم يستعيض عن هذا بما ينوب عنه، على الرغم مما فى ذكر لفظ الجلالة صراحة من تبجيل وتعظيم للاسم . ثم إن المترجم من خلال هذا الاستخدام يحاول الإيحاء بأن اليهودية قد أثرت على الإسلام ؛ لدرجة أن المسلمين مثل اليهود لا ينطقون اسم إلههم ، بل يرمزون له برمز بديل عن الاسم الأصلى ؛ لمزيد التبجيل والاحترام ، وهو ما يخالف المفهوم الإسلامى تماماً

---

(١) وقد أقدم Weinstein على القيام بمثل هذا العمل حينما أفرد مقالته السابقة الذكر لدراسة نسخة مكتبة الكونجرس وأسهب فى وصف هذه النسخة . ذاكراً حجم المخطوطة وعدد صفحاتها وحالتها ونوعية الخط والحبر المستخدمين فيها واللغة المنقولة منها ومكان النقل واسم الناقل .... الخ .
انظر . M. M. Weinstein , ibid, p. 23, 24

(2) The British library , The Koran Hebrew, ibid, p. 1 .

(٣) א.אבן שושן, ע׳ ה׳ , ד. שגיב, ע׳ ה׳ .

. ثم إن لفظ " الله " هو اسم الذات المباشر ، ومن ثم كان المفترض أن يستخدمه بنفس صياغته الصوتية : باعتبار أن صفات "يهوه" فى المقرا تخالف صفات "الله" فى الإسلام ، ومن أهمها أن "يهوه" إله خاص باليهود وليس بالإله المطلق للعالمين مثل "الله ". وبالتالى فالمقابل هنا مع قصوره عن المعنى قد حمل الأصل ظلالاً يهودية لم ترد فيه مطلقاً .

ثم يستخدم لمقابل لفظ " الرحمن " רחמן وهو الترجمة الصوتية له . وأما "الرجيم" فقد استخدم المقابل חומל، والفعل חמל - قد سبق ذكره .(١) وهو وإن أشار لجزء من المعنى ، إلا أنه قاصر عن المراد هنا ؛ لأنه يدل على الشفقة والرأفة أكثر من دلالته على الرحمة ، والتى يراد بها هنا الرقة التى تقتضى الإحسان إلى المرحوم . وهى تستعمل تارة فى الرقة المجردة ، وتارة فى الإحسان المجرد من الرقة ، وهى من الله تعالى إنعام وإفضال ، ومن الآدميين هى رقة وتعطف ، وإنعام على المحتاج .(٢) ومن هنا كان الفارق بين دلالة חמל التى تشير أساساً للرأفة والشفقة، وبين دلالة رحم فى العربية . يزيد هذا أن الفعل חמל لا علاقة له بالجذر רחם، فى حين أن الرحمة فى العربية مشتقة من الرحم . والمقابل المباشر له فى العبرية الفعل רחם كما يزيد هذا ما ورد فى إرميا ٧/٢١ ולא יחמל ולא ירחם (ولا يشفق ولا يرحم)، حيث جاء مقابل חמל هنا الشفقة وليس الرحمة .

وأما قوله تعالى "الحمد لله رب العالمين" فلم يلتزم بالأصل فيها ، حيث قدم مقابل قوله تعالى "رب العالمين" ، ثم تلى ذلك بمقابل "مالك يوم الدين" ، ثم يذكر "الحمد" بعد ذلك ، أى أنه دمج آيتين فى آية واحدة بالإضافة للتقديم والتأخير .

ومن حيث المقابلات ، فقد استخدم مقابل "الحمد" وهى صيغة المصدر كما سبق الذكر، اسم المفعول מהלל، وهى تعنى (ممجد - مجيد -مبارك - ممدوح - مسبح)، والمقابل يقترب من المعنى فى الأصل، إلا أن الصيغة الصرفية جاءت فاقدة لدلالات صيغة المصدر فى الأصل مع التعريف بشكل خاص، وما له من دلالات الملك والتملك والاختصاص. ثم أضاف المترجم لفظ תמיד، وهى زيادة لم ترد فى الأصل؛ وربما جاء بها لتفادى ما فقده من معنى بتنكير مقابل "الحمد".

ثم استخدم אדון كمقابل لـ " الرب " كما فعل عدد من المترجمين السابق ذكرهم اعتماداً على معنى " الرب " فى اللغة العربية ، والذى يعنى السيد المطاع ، والرجل المصلح للشئ والمالك للشئ.(٣) كما أنه يقترب مما ذكره العلامة " الكازرونى " من أن " الزمخشرى " قد اختار تفسير الرب بمعنى المالك .(٤) ولفظ אָדוֹן يعنى (سيد - حاكم - شريف - رب -

---

(١) י. שטיינברג, ע' חמל, עמ' 249. א.אבן שושן, ע' חמל. ד. שגיב,ע' חמל.

وكذا ص ٨٨ من هذا الفصل .

(٢) الراغب الأصفهانى ، المرجع السابق ، ص ١٩١ ، أبو هلال العسكرى ، المرجع السابق ، ص ١٦٠ - ١٦١ .

(٣) الطبرى ، المرجع السابق ، ج ١ ، ص ١٣٥ وما بعدها .

(٤) البيضاوى ، تفسير البيضاوى ، هوامش العلامة الكازرونى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ٢٥ .

صاحب – مالك – مولى – من الأسماء الحسنى للمولى) تك ٨/٤٥ ، وهو يشير لمعنى صاحب الدار ، والزوج والسيد المالك ، كما يدل على خالق كل شئ وسيده ، كما فى يشو ١١/٣ – خر ١٧/٢٣ (السيد الرب) [١] ومن ثم فالمقابل قريب ملائم للمعنى هنا .

إلا أن المترجم وقع فى خطأ استخدام مقابل "العالمين" ، والمراد به عالم الأنس والجن وغيرهما من العوالم الأخرى – المقابل עולם ، بما أضاع المعنى السابق ؛ لأن المقابل مفرد فى حين الأصل جمع .

ولعل المترجم أراد صبغ النص بالصبغة اليهودية ، خاصة وأن التعبير אדון עולם يستخدم فى البيوط الذى يرتل قبل وبعد الصلاة فى صباح ومساء أيام الأسبات وأيام الأعياد.[٢] بما يخل بالمعنى ، ويحمل النص ظلالاً يهودية كذلك .

وأما مقابل "مالك يوم الدين" فهو ושופט מיום הדין – ولفظ שׁוֹפֵט ، يعنى (قاض – حاكم – حكم – فيصل – وال – زعيم) ، مزامير ٣١/١٠٩ – صمو أول ١٣/٣ [٣] والمقابل هنا غير واف بمعنى الملك والتملك ليوم الدين ، وأن الله هو الملك الحق له لا منازع له فيه. كما أضاف المترجم حرف الميم قبل "يوم الدين " מיום הדין وهذا خطأ واضح لأن المعنى هنا عن مستقبل آت ، وليس عن ماض حدث بالفعل ، خاصة وأن الميم تشير لابتداء الغاية ، وليس لانتهائها ؛ بما يؤكد سوء الفهم هنا للأصل .

وقد استخدم مقابل قوله "إياك نعبد" ואנו מתפללים לך – والمترجم لم يلتزم بالأصل ، بما أضاع جمال ودلالة التقديم والتأخير هنا ، وما فيها من مراعاة لتقديم الخالق على المخلوق ، دلالة على التبجيل والتعظيم ، مع التأكيد على إفراد العبودية لله عز وجل دون غيره ، وهو ما أضاعه المترجم تماماً . ثم إنه فى مقابل " العبادة " ، وهى التذلل والخشوع ، والاستكانة لله تعالى ، مع الإقرار له بالوحدانية والربوبية والعبودية – جاء المترجم بالفعل התפלל وهو قاصر تماماً عن المعنى ؛ لأن هناك فرقاً كبيراً بين الصلاة وبين العبادة بعامة . بما يجعل هذه الآية قاصرة تماماً فى معناها عن الأصل .

وأما مقابل قوله تعالى "إياك نستعين" فهو וכן אנו מקווים ובוטחים ש – والمترجم هنا بعيد تماماً فى ترجمته عن معنى الأصل ؛ لأن المراد هنا مطلق الاستعانة فى جميع الأوقات من الله تعالى ، وطلب التأييد والعون منه دائماً ، بينما جاءت الترجمة تشير للثقة والأمل فى هداية الله – وما أشد البعد بين المعنيين هنا ، سواء على مستوى المقابلات أو مستوى التركيب .

وقد استخدم فى مقابل قوله تعالى : " اهدنا الصراط المستقيم " التعبير שתשמינו בדרך הטובה، والفعل שָׂם قاصر تماماً عن معنى الهداية ، وهى الدلالة بلطف وتستعمل فى

---

(١) י. שטיינברג, ע' אדון, עמ' 9-10. א.אבן שושן, ע' אדון. ד. שגיב,ע' אדון.

(٢) י.גור ,ע' אדון עמ' 12.

(٣) י. שטיינברג, ע' שפט, עמ' 866. א.אבן שושן, ע' שפט,שופט . ד. שגיב,ע' שפט,שופט.

الخير. كما أن טוב غير واف بدلالة " المستقيم " ؛ لما بين الاستعانة والخير أو الحسن من فارق معنى . كما أن المترجم قد دمج بين هذه الآية وبين ما قبلها ، ربما باعتبار قول " البيضاوى" بأن المراد بقوله تعالى (اهدنا) : إنما هو بيان للمعونة المطلوبة، كأنه قال : كيف أعينكم ؟ فقالوا : اهدنا [1] إلا أن المقابل جاء قاصراً فى معناه عن معنى الأصل .

وأما فى مقابل قوله تعالى : "صراط الذين أنعمت عليهم" فجاء بالتعبير בדרך אותם אשר בחרת وقد استخدم المترجم هنا الفعل בחר ؛ ليخضع النص للمفهوم اليهودى الخاص بفكرة الاختيار، وهى إشارة خفية من المترجم لليهود وحدهم ، باعتبارهم هم أصحاب العهد والوعد الإلهى دائما ، وهم شعب الله المختار - ومن ثم جاء المقابل محملاً بظلال يهودية ، بعيد تماماً عن الأصل، والذى يعنى إيصال النعمة ، والتى هى فى الأصل الحالة التى يستلذها الإنسان، وقيل هى المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير من العقلاء دون عوض.[2] وما أشد البعد بين هذا المعنى بعامة ، وبين دلالة الترجمة .

وأما مقابل قوله تعالى : "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" فهو ולא בדרך אותם אשר עמהם כעסת وهذه الصياغة لديه تتفق مع الوجه الثانى من وجوه خفض (غير) ، كما سبق ذكره . ومن هنا كان تكرير لفظ דרך صراط . وهو من حيث المقابل כעס يقترب من المعنى ، إلا أنه لا يلتزم بالأصل ، حيث قدم (عليهم) على ذكر (المغضوب) ، بما يخل بالأصل ودرجات التأكيد فيه من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد أضاف ضمير כעסת المخاطب للفعل ، كما فعل "برحسداى" - وكأنه يخاطب الله عز وجل مباشرة بالضمير ، دون تبجيل أو تعظيم . ثم إن فى إضافة الضمير هنا سوء أدب مع الله تعالى كما سبق الذكر . ثم إنه فى مقابل "الضالين" يأتى بـ בלתי מאמינים - وهو مقابل غير مباشر ، بل وقاصر عن معنى الضلال . وذلك فى محاولة لتخفيف حدة الأصل .

وبصفة عامة جاءت هذه الترجمة لسورة " الفاتحة " قاصرة عن المعنى ، مخلة غير ملتزمة بالأصل أو نسقه ، تحمل النص بما لم يرد فيه من الظلال اليهودية ، فاقدة لبلاغة وقوة الأصل ، مع إظهار عدم فهم المترجم للأصل أحياناً .

نموذج ثان من ترجمته لمعانى بعض آيات سورة العلق على النحو التالى : בהשלימך ללמוד תתחיל בשם ה׳ יען הוא ברא האדם מאין ולמד לו מלאכת הקולמוס [3]

فنجد أنه يستخدم التعبير בהשלימך ללמוד - كإضافة لم ترد فى الأصل ، وهى تحمل معنى كون الرسول ﷺ متعلماً ، أو فى سبيله إلى إتمام هذا التعلم . على الرغم من إجماع

---

(١) البيضاوى ، ج ١ ص ٢٥ وما بعدها .

(٢) الطبرى، ج ١ ص ١٤٨ وما بعدها - الرازى، ج ١ ص ٢٤١ وما بعدها - الألوسى ، ج ١ ص ٨٣، ٨٤ .

(3) The British library, The Koran Hebrew, ibid, p. 132 , 133.

المستشرقين المنصفين [١] وكل المسلمين على أن الرسول ﷺ كان أمياً لا يعرف القراءة أو الكتابة . ومن ثم فالمترجم هنا تعمد تحميل النص بما لم يرد فيه ؛ باعتبار أن القول بمعرفة الرسول ﷺ للقراءة والكتابة يسهل له القول بأنه اقتبس من المقرا والمصادر اليهودية ، بل والمسيحية كذلك ، مما يخل بالمعنى الأصلى تماماً .

كما أنه استبدل فعل الأمر المباشر بالقراءة " اقرأ " بالمقابل תתחיל בשם ה׳ وهذه الصيغة تقترب من قول بعض المفسرين أن المراد : اقرأ القرآن مفتتحاً باسمه سبحانه وتعالى. [٢]

كما أنه يستخدم مقابل "الرب" وما يدل عليه من معانى التربية ، والتبليغ إلى الكمال اللائق شيئاً فشيئاً – المقابل ה׳ وهو قاصر عن المعنى المراد ، خاصة وأنه استخدمه فى "الفاتحة" كمقابل للفظ الجلالة " الله " ، أى أنه لا يفرق فى الاستخدام بين الإله ، وبين الرب .

كما أنه حذف الضمير فى "ربك" ، على الرغم من أن إضافة الضمير العائد على رسول الله ﷺ ؛ إنما هو للإشعار بتبليغه عليه السلام إلى الغاية القاصية من الكمالات البشرية بإنزال الوحى المتواتر عليه . [٣] وهو ما تعمد المترجم إضاعته هنا ؛ لأن الرسول ﷺ لا ينبغى إعلاء شأنه إلى مثل هذه الدرجة من وجهة نظر المترجم ، كما حذف باقى الآية (الذى خلق) .

وبعد ذلك يبدأ الآية الثانية "خلق الإنسان من علق" بالأداة יען التى توحى بأن الابتداء باسم الله فى القراءة ؛ إنما لأنه هو الذى خلق الإنسان . وهذا المعنى زائد على الأصل ، والذى يراد به تذكير الرسول ﷺ بأول النعماء الفائضة عليه ﷺ من الله تعالى ، مع ما فى ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة بألطف وجه . وقيل لتأكيد عدم إرادة غيره تعالى من الأرباب ؛ لأنه واحد لا شريك له .

كما أن التكرار للإبهام أولاً ، ثم للتفسير ثانياً تفخيماً لخلقه ، ودلالة على عجيب فطرته. [٤] ولكن هذه المعانى أضاعها المترجم ؛ بسبب الحذف أولاً ، وبسبب تصدير الجملة الخبرية بأداة السببية .

كما أنه استبدل قوله تعالى : "من علق" بـ מֵאַיִן ، وهذا خطأ واضح ؛ لأن "العلق" وهو الدم الجامد الرطب ، وهو يعد مرحلة تالية لمرحلة خلق آدم عليه السلام . والمترجم لا يلتفت لهذا الفارق ؛ بما يجعل الترجمة قاصرة ، بل وبعيدة تماماً عن المعنى بما يدل على عدم فهمه للأصل، وعدم اطلاعه على المصادر الإسلامية حول هذا المعنى . كما يحذف قوله تعالى : " اقرأ وربك الأكرم " .

---

(١) الكونت هنرى دى كاسترى ، الإسلام خواطر وسوانح ، ترجمة أحمد فتحى زغلول ، مطبعة الشعب ١٩١١، الطبعة الأولى ، ص ١٥ وما بعدها .

(٢) البيضاوى ، المرجع السابق ، ج ٤ ص ٥٦٧ – الألوسى ، ج ٣٠ ص ١٧٧ – ١٧٨ .

(٣) الألوسى ، المرجع السابق نفسه .

(٤) البيضاوى ، المرجع السابق ، نفسه – الألوسى ، المرجع السابق ، نفسه .

ثم ينتقل للآية الرابعة مباشرة ، حيث أضاف الضمير לו العائد على الإنسان ، وهو خطأ آخر يضيع جزءاً من المعنى ؛ ذلك أن قوله تعالى : "علم الإنسان مالم يعلم" هو بدل اشتمال لقوله تعالى "علم بالقلم" - كما سبق أن أشارنا - وأن عدم ذكر الإنسان فى المرة الأولى ملائم لإطلاق لفظ التعليم ، بينما هو خاص فى الثانية للاختصاص ، وهو ما أهمله المترجم بإضافة الضمير ؛ بما يضيع هذه اللمحة البلاغية عند الترجمة .

كما أنه حذف الآية التالية "علم الإنسان مالم يعلم" ، بما يجعل الترجمة قاصرة تماماً عن المراد ، مليئة بالحذف والإضافة ، والتحريف من خلال الإضافة لتأييد وجهة نظر المترجم . مع سوء فهمه الذى يظهر لنا رغماً عنه .

كل ذلك ينتج لنا ترجمة فى غاية السوء والبعد عن الأصل ، بما يشير إلى أن غالبية التراجم التى تمت فى هذه الفترة كانت لأناس يجهلون العربية ، ولا يعلمون شيئاً عن النص الأصلى للقرآن الكريم . بالإضافة لمحاولتهم - المترجم هنا - الدائبة للقول باعتماد القرآن على اليهودية والمسيحية واقتباسه من كتبهما ، مع الزعم بأن الرسول ﷺ كان متعلماً ، استمد معارفه من اليهود والنصارى فى الجزيرة ، وهو ما أنكره المستشرقون المنصفون ، أمثال الكونت " هنرى دى كاسترى " وغيره .

وأما الترجمة الثانية الكاملة لمعانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية - فقد صدرت فى نهاية القرن التاسع عشر ، وتحديداً فى عام ١٨٥٧ - وهى أول ترجمة مطبوعة لمعانى القرآن الكريم . وكان ذلك فى ليبزج Leipzig ، قام بها المستشرق اليهودى الألمانى " تسفى حاييم هيرمان ركندورف " * وهى بعنوان : אלקוראן או המקרא, נעתק מלשון ערבית ללשון

* " تسفى حاييم هيرمان ركندورف " : צבי חיים הרמן רקנדורף (ولد عام ١٨٢٥ فى مورافيا - توفى ١٨٧٥ هايدلبرج). مستشرق وأديب يهودى . نال تعليمه فى يشبفوت مورافيا ثم انتقل إلى جامعة ليبزج حيث أتم تعليمه هناك، قام بالقاء بعض المحاضرات فى جامعة هايدلبرج حول الفنون العبرية وكذلك حول اللغات السامية . وقد ألف فيما بين عامى ١٨٥٦ - ١٨٥٧ مجموعة قصص يهودية تاريخية بعنوان Die Geheimnisse der juden. وذلك فى خمسة أجزاء . وأما أهم أعماله على الإطلاق فهو ترجمته الكاملة لمعانى القرآن الكريم عام ١٨٥٧ بعنوان אלקוראן או המקרא. وقد أشار فى نهاية مقدمة هذه الترجمة إلى أنه أتمها عن عمر يناهز اثنين وثلاثين سنة وأربعة أشهر. وهو والد اللغوى الشهير Solomon Reckendorf مدرس اللغات السامية فى جامعة برلين وأستاذ النحو العربى فى جامعة فرايبورج ، وصاحب كتاب Arabische syntax 1921 ، وكذا كتاب Mohammad und die seinen 1907 . وهذه الشهرة للابن جعلت الكثيرين يخلطون بين الأب والابن حتى أن د. جمال الرفاعى فى كتابه يذكر أن صاحب ترجمة القرآن هو " زالمان ركندورف " وليس " هيرمان ركندورف " الأب . انظر : Ency. Judaica, vol , 13 . p. 1614 - האנציק' העברית, המקור שעבר. وكذا צבי חיים הרמן רקנדורף, המקור שעבר, עמ' XLI من المقدمة . وكذا جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ١٠١ .

עברית ומבואר ، وترجع أهمية هذه الترجمة لكونها أول ترجمة كاملة إلى اللغة العبرية تعتمد على الأصل العربى مباشرة .(١)

وتبدأ هذه الترجمة بقصيدة شعرية ، بعنوان : אבי היקר عبارة عن مرثية من المترجم لوالده ، ثم تبدأ بعدها مقدمة الترجمة والتى تقع فى ٤٧ صفحة بدءاً من ص ١١ : ٥٨ ، وهى مكتوبة بخط راشى ، وتحمل الترقيم الرومانى . وقد قسمها المترجم إلى ثمانية أقسام على غرار مقدمة " چورج سال" لترجمته الإنجليزية للقرآن الكريم ، وهى على النحو التالى :-

١- بلاد العرب وسكانها قبل البعثة النبوية .

٢- حياة محمد ﷺ

٣- القرآن (الكريم).

٤- ماذا أخذ محمد ﷺ من عقيدة وكتب اليهود ؟

٥- ماذا أخذ محمد ﷺ من عقيدة النصارى ؟

٦- ماذا أخذ محمد ﷺ من المشركين ؟

٧- السنة ، أو الشريعة الشفهية للاسماعيليين (أى العرب) .

٨- أهم الفرق فى دين محمد ﷺ .(٢)

والمترجم يقرر فى بداية هذه المقدمة أنه قد اعتمد على جهود من سبقه من أساطين المستشرقين ، أمثال : " ماراتشى " Maracci ، صاحب الترجمة اللاتينية الثانية لمعانى القرآن الكريم ، والصادرة فى Padua عام ١٦٨٨ م. و " چورج سال " G. Sale ، صاحب الترجمة الإنجليزية لمعانى القرآن الكريم الصادرة عام ١٧٣٤ م ، بل إن ركندورف قد استقى مادته فى الأقسام الأول ، والثانى ، والثالث ، والثامن فى مقدمته - من (المقال التمهيدى) الذى كتبه "چورج سال " لمقدمة ترجمته الإنجليزية لمعانى القرآن الكريم .(٣) بالإضافة لاعتماد المترجم كذلك على جهود " جوستاف ڤايل " G. Weil ، فى " مقدمته التاريخية النقدية للقرآن الكريم Bielefeld " ، والصادرة عام ١٨٤٤ م ، وغيرهم من المستشرقين .(٤) وسنستعرض بعضاً من آرائه فى هذه المقدمة ، مع التركيز على ما يخص موضوع هذا البحث منها .

فنجده يعرض لنا فى القسم الأول من المقدمة - نبذة تاريخية عن الجزيرة العربية قبل الإسلام، من حيث الاسم ، والتقسيم الإقليمى الداخلى لها ، وهو يؤكد على حقيقة علمية فى هذا الوقت مفادها قلة المعلومات المتوفرة عن هذه المنطقة من العالم لدى علماء وباحثى أوروبا .

---

(١) האנציק' העברית, כ'31,עמ'343 - כ'30, עמ' 52.

Ency. Judaica, vol 10, p. 1199 - Sason somekh, ibid, p. 10.

وكذا د. جمال الرفاعى، المرجع السابق، ص ١٠١- د.محمود على صميدة ، المرجع السابق، ص ٥٨٣ ، ٥٨٤.

(٢) צבי חיים הרמן רקנדורף, המקור שעבר, עמ' XII

(٣) המקור שעבר, עמ' XXII-XVII

(٤) המקור שעבר, עמ'XII وكذلك عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق ، ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٣.

وفى القسم الثانى ، يعرض لنا حياة الرسول ﷺ من وجهة نظر استشراقية كاملة ، فهو يرى أن الرسول ﷺ قد رحل مع عمه فى أثناء تجارته ورحلاته إلى الشام والنقب ، وهناك استقى (محمد ﷺ) الكثير من المعارف والشرائع والعقائد الخاصة بأهل هذه البلاد ، ومن ثم أشبع نفسه المتعطشة لمزيد من العلم والمعرفة .(١) وأن الرسول ﷺ قد استقى الكثير من معارفه من " ورقة بن نوفل " ، عم زوجته خديجة رضى الله عنها - والذى كان عالماً بكتب اليهود والنصارى ، وعقيدتهما .(٢)

إلا أنه يؤكد على عزوف محمد ﷺ عن الديانة اليهودية ، بسبب كثرة شرائعها وتحفظاتها ، وأنه قد استهجن كثرة الفرق فى الديانة النصرانية ، ومن ثم جعل همه وضع الأساس لدين جديد . وما أن سمع بدين " إبراهيم " عليه السلام ، حتى تبنى هذا الاتجاه رافعاً لواء عقيدة إبراهيم وديانته ، وأنه قد ضمن دينه بعضاً من شرائع وعقائد اليهود والنصارى .(٣)

كما أن ركندورف يرى أن الوحى محض خيال من الرسول ﷺ : نتيجة كثرة تأمله وتفكيره، وأنه قد أصابه اضطراب نفسى ، بل إنه جن فتخيل أن " جبريل " عليه السلام يحادثه ويوحى له بنبوءاته . وأن محمدا لم يكشف عن هذا الأمر إلا بسبب اضطرابه النفسى .(٤) بل إنه ظل معتكفاً فى الغار لمدة ستة أعوام متصلة إلى أن وضع تصور علمى لدينه الجديد ، فغادر الغار ليكشف أمره لأهله .(٥)

وأما بداية إعلان الدعوى والجهر بها فكان - فى تصور المترجم - فى مأدبة أعدها محمد ﷺ خصيصاً لهذا الغرض، وأنه لم يكشف أمره إلا بعدما لعبت الخمر برؤوس الحاضرين.(٦)

وأما عن رأيه فى الرسول صراحة ، فيرى : " أنه باستثناء حب محمد الشديد للنساء ، وتعصبه لدينه الذى قضى عليه ، فإن طبيعته الأخلاقية جيدة إلى حد كبير .... وباستثناء اضطراب أفكاره ، فقد كان ذا عقل راجح يعلم كيف يجتذب الرجال خلفه تارة باللين وأخرى بالشدة ، كل حسب الموقف والملابسات . ويتضح فى أكثر من موضع من كتاب محمد ﷺ أنه لم يقرأ أبداً أسفار العهد القديم ، ولكنه علم بمحتواها مشافهة عن طريق السماع، من ذلك أنه جعل يعقوب ابنا لإبراهيم (عليهما السلام)، كما جعل "هامان" مستشاراً لفرعون ، وجعل "مريم النبية" و "مريم أم المسيح " شخصية واحدة. إن هذا - فى رأى المترجم - ليس دليلاً على أمية محمد ﷺ ، بل إنه دليل على اضطراب عقله ومعارفه " .(٧)

(١) המקור שעבר, עמ' XVII
(٢) המקור שעבר, עמ' XVIII-XVII
(٣) המקור שעבר, שם.
(٤) המקור שעבר, עמ' XVIII
(٥) המקור שעבר, שם.
(٦) המקור שעבר, עמ' XIX -XVIII
(٧) המקור שעבר, עמ' XXI

إلا أن المترجم يعود فيناقض نفسه ، مؤكداً على أن مسألة الوحي ، وأمية الرسول ﷺ من الأمور التي لا يمكن بحثها أبداً .(١)

وأما القسم الثالث والخاص بالقرآن الكريم ، فقد تناول فيه أسماء القرآن المتعددة كالفرقان والذكر والهدى ، كما تناول عدد آياته وكلماته ، وعدد حروفه وسوره ، ثم أشار لمسألة جمع القرآن مؤكداً على أن محمداً لم يدون القرآن ، بل دونه أتباعه اعتماداً على حافظتهم القوية. ثم قام " أبو بكر " – الخليفة الأول – بجمع كل هذه الأمور في كتاب واحد ، دون مراعاة للوحدة الموضوعية أو التسلسل ، بل ودون مراعاة لترتيب النزول أو طول السور . كما أن أسماء السور، ومواضع نزولها، وتقسيمها إلى آيات قد تم بناءً على توجيهات " أبي بكر " ،(٢) بل يرى أن ترتيب الآيات قد أتى بناء على رؤية " أبي بكر " كذلك .(٣)

ثم ينتقل المترجم إلى أركان الإسلام حسبما تنعكس في القرآن ، كما تناول علامات يوم القيامة كما ذكرها الرسول ﷺ – مشبهاً إياها بآلام المسيح المخلص عند اليهود ، مرجعاً القارئ إلى מסכת סוטה من التلمود. ثم تناول المحرمات في القرآن كالخمر، والميسر، والربا ، والميتة، والدم ، ولحم الخنزير ، ثم انتقل إلى ما يتعلق بالأسرة وقوانينها في القرآن الكريم .

وأما عن رأيه في أحكام القرآن وتشريعاته فيرى : " أن كل من يقرأ القرآن سيدرك أن ما فيه إنما هي أقوال غامضة مثيرة للغرابة إلى حد كبير . فهي بلا تفسير إذ إنه كتاب مستغلق . كما سيدرك القارئ أن أحكام وتشريعات القرآن غير كافية ، وغير وافية باحتياجات الزمان والمكان .(٤)

ويقول عن رأيه في موضوع القرآن : " أما عن موضوع القرآن فإنه متدنى (أى القرآن) لدرجة لا يدانى فيها توراتنا المقدسة ، مثلما يتدنى سمو نفس محمد ﷺ عن أن يقارن مع سمو نفس موسى عليه السلام . أرجو أن تلقى نظرة – الحديث للقارئ – على أحداث قصة يوسف الصديق عليه السلام كما وردت في القرآن ، وتقارنها مع ما ورد في الأصحاح ٣٧ وحتى نهاية سفر التكوين ، أو أن تلقى نظرة على أحداث قصة موسى في القرآن ، وتقارنها بما ورد في سفر الخروج بدءاً من الأصحاح الثاني ؛ وحتى الأصحاح الثاني عشر ، وهناك الكثير من مثل هذه المقارنات، حينئذ ستعرف كيف تفرق بين الذهب والفضة ، وبين الغث والثمين ، وإذا ما قلت لك الحقيقة أيها القارئ الكريم ، فلولا أن القرآن يحتوى ككتاب على أسس ديانة منتشرة بشكل كبير ، فإنه من حيث موضوعه غير جدير برؤيته فكيف إذن بقراءته ! " (٥)

وعن رأيه في لغة القرآن الكريم فيقول : " ولغة القرآن هي اللغة السامية النقية بين جميع اللهجات العربية المتحدث بها الآن ، وهي مقيدة لكل من يتحدث العربية . أما بلاغة القرآن فهي

---

(١) המקור שעבר, שם.

(٢) המקור שעבר, עמ' XXIII-XXII

(٣) המקור שעבר, עמ' XXIII

(٤) המקור שעבר, עמ' XLIV.

(٥) המקור שעבר, עמ' XXX

أحياناً ما تكون جميلة وسامية ، ولكنها فى الحقيقة تكون غالباً وضيعة مثيرة للازدراء ، مليئة بالأباطيل والأكاذيب التى تتكرر مئات المرات ، حتى يمل السامع منها . ويصدق عليها المثل القائل : « مثلما يعود الكلب إلى قيئه ، فكذلك الأحمق يغط فى حمقه ». (١)

وأما فى القسم الرابع، فقد اعتمد كما يقرر هو على كتاب " أفراهام جايجر " الصادر فى بون عام ١٨٣٣، بعنوان "Was hat Mohammad aus dem judenthume aufgenommen?" " ماذا أخذ محمد من الديانة اليهودية " ويرى المترجم من خلال هذا : " أن محمداً لم يستخف باليهود فى الجزيرة ؛ نظراً لنفوذهم القوى ، ولكنه كرههم فى أعماقه ؛ بسبب إدراكه لعظم حكمتهم وعلمهم ، ولذلك كان يجتهد فى التعرف على بعض ما ورد فى كتبهم المقدسة ، وفى التلمود ، والأجاداه ؛ ليتمكن من مجادلتهم . ويرى أن القرآن ملئ بمحاجات اليهود لمحمد ومدى إفحامهم له ، حتى أنه يجيبهم بإجابات واهنة ضعيفة ، تتناقض فيما بينها ، بما يشهد على كذبه وحماقته. " (٢) ويرى " أن اليهود قد أخجلوا محمداً بمجادلتهم معه حينا ، وبسبابهم إياه حينا آخر أكثر من النصارى ، ومن ثم فقد اشتدت كراهية محمد لهم أكثر من كراهيته للنصارى ، كما يظهر فى سورة التوبة / ٨٥ " (٣)

وقد قسم المترجم ما أخذه محمد من الديانة اليهودية إلى ثلاثة أقسام ، وهى :

١- شرائع اليهود . ٢- قصص التوراة . ٣- أقوال التلمود والمدراشيم والأجاداة. (٤)

ثم عمد إلى إرجاع بعض آيات القرآن لما ورد فى المصادر اليهودية - بزعمه - من ذلك على سبيل المثال قوله أن الآية (٥١) من سورة البقرة (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة .... الآية) ترجع إلى ما ورد فى עבודה זרה ג׳ - ב׳ " شيئان طلبهما بنو إسرائيل من الرب ، أن يروا مجده ، وأن يسمعوا صوته ".(٥) وغير ذلك من الآيات التى اجتهد المترجم فى ردها إلى مصادر يهودية ، حتى وإن لوى عنق النص الأصلى ؛ ليتفق مع أقواله ؛ ويزعم أن ما تضمنه القرآن من أقوال المدراشيم والأجاداة قد تعلمها محمد ﷺ سماعاً من عمه "ورقة " - كذا- ... كما سمعها من " عبد الله بن سلام "- أحد أحبار اليهود، والذى اعتنق دين محمد طمعاً فى الغنيمة . وقد شوه محمد كل هذه الأقوال ، ووصفها وكأنها من بنات خياله المشوه ، وذلك حسب ما كانت تقتضيه الظروف . (٦) والمترجم يحاول هنا رد التباعد فى المعنى بين نص القرآن والمصادر اليهودية التى يرجعنا إليها المترجم - إلى اضطراب شخصية الرسول ﷺ نفسه ، وعدم فهمه لما سمع بشكل جيد ، وليس لافتراءات ومزاعم المترجم نفسه .

---

(١) המקור שעבר, שם.

(٢) המקור שעבר, עמ׳ XXXI

(٣) המקור שעבר, עמ׳ XX

(٤) המקור שעבר, עמ׳ XXXI

(٥) המקור שעבר, עמ׳ XXXII

(٦) המקור שעבר, עמ׳ XXXI

وفى النقطة الخامسة حول ما أخذه الرسول ﷺ - حاشاه - من عقيدة النصارى يقول : "فما فعله محمد بأسفار العهد القديم قد فعله ثانية مع كتب العقيدة النصرانية ،حيث شوه وخلط قصصهما ، ووفقاً لرأى معظم مفسرى النصارى ، فإن محمداً قد استقى أكاذيبه حول موضوع عيسى - عليه السلام - من إنجيل أبوكريفى يدعى : " إنجيل برنابا Barnabae ". ثم أضاف إليه من نفسه ... وفيما يتعلق بحقيقة عيسى وطبيعته ، فإن محمداً قد اتفق فى رأيه مع طائفة اليعاقبة ، التى ترى أن عيسى له طبيعة واحدة ، وهى طبيعة إلهية ، وأنه لم يتجسد إلا حينما صلب . وقبل أن يصلب رفعه الرب إلى السماء ، ولم يبقى سوى صورة جسده على الأرض " .(١)

وفى النقطة السادسة حول ما أخذه الرسول - حاشاه - من المشركين يقول المترجم : " فى عصر محمد كانت للعرب شرائعهم وعاداتهم الكثيرة منذ القدم ، والتى لم يتجرأ محمد ﷺ على سرقتها ، ولا على تسفيهها ، أو إفنائها عن بكرة أبيها ؛ ولذا فقد عمد إلى ضمها إلى دينه الجديد . من ذلك على سبيل المثال : الحج إلى مكة ، والطواف حول الكعبة سبع مرات فى الحج ، والصعود على عرفات ، والصفا والمروة ، وتقديم القرابين وغير ذلك " .(٢)

وأما فى حديثه عن السنة النبوية فيرى أن الاسماعيليين - كذا - قد جمعوا كل أحاديث محمد المعروفة من على ألسنة صحابته ومعارفه - وضمنوها فى كتاب أطلق عليه اسم "السنة" משנה Tradition. وأن هذا الكتاب يعد إضافات (تكملة) للقرآن، وجميع الاسماعيليين الذين يوقرون هذا الكتاب، ويبجلون قدره يطلق عليهم طوائف السنة עדות המשנה (٣)

وأما عن أهم الفرق فى الإسلام ، فيرى المترجم : " أنه لا ينبغى لأى شخص فطن أن يتعجب من كثرة الفرق فى عقيدة تقوم على كتاب مغلق ، (يقصد القرآن) . يمكن تفسير جميع أقوالَه بأكثر من وجه من الوجوه . فقبل انقضاء قرن على وفاة محمد ﷺ كان هناك أكثر من مائة طائفة فى دينه، زادت هذه الطوائف وتنامت بمرور الأيام" .(٤) - ثم يؤكد المترجم على أنه سيذكر أهمها فقط " وهى طائفة السنة ، وقد انقسمت هذه الفرقة إلى أربعة فروع تختلف فى العادات فيما بينها ، (كما هو الحال بين الاشكنازيم والسفارديم) إلا أنها تتفق فى أسس الدين، وهى الأحناف ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة ... ثم تناول طائفة المعتزلة، وطائفة الصوفية، وطائفة الخوارج، وطائفة العلويين ، وهم الشيعة، وهى تنكر السنة، وبالتالى فهى تعارض الطائفة الأولى - السنة - (مثلما هو الحال بين القرائين والربانيم). وطائفة الوهابية . فمنذ خمسين عاماً ظهر رجل فى الجزيرة يدعى "عبد الله " ، تجرأ هذا الرجل وقال إن محمداً رجل ورع تقى، لكنه ليس بنبى، وإن القرآن لم يوح إليه من الله، بل هو من تأليفه. وقد تبعه الكثيرون فكون جيشاً

---

(١) המקור שעבר, עמ' XLIII
(٢) המקור שעבר, שם.
(٣) המקור שעבר, עמ' XLIV
(٤) המקור שעבר, שם.

استولى به على المدن المقدسة في الجزيرة ، بل وجميع بلاد الحجاز ونجد، وكانت نهايته على يد محمد على والى مصر ... " (١)

ثم يختتم هذه المقدمة تحت عنوان סוף דבר ، حيث يذكر الأسباب التى دعته لترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية، وهى :

١- قدرة اللغة العبرية أكثر من غيرها من اللغات على نقل جوهر ومضمون القرآن (الكريم) كلمة كلمة ، فهى أخت للغة العربية المدون بها القرآن .

٢- أن اللغة العبرية مفهومة لجميع حكماءنا ، (يقصد حكماء الشعب اليهودى).

٣- وهو الأساسى : أنه حينما يقرأ المرء شرائع التوراة المقدسة، وشرائع القرآن، والقصص الجميلة والبلاغة السامية فى أسفار العهد القديم ، ويقارنها بالأباطيل والترهات التى يحتويها القرآن - سيدرك مدى الفرق بين المقدس والدنيوى ، وبين الطاهر والمدنس ، فتزداد في عينه قيمة عقيدتنا المقدسة ؛ لأنه لا يعلم قيمة الخير والحقيقة إلا بمعرفة التافه والكذب . (٢)

مما سبق يتأكد لنا مدى ما يحمله المترجم من الرؤى الاستشراقية تجاه الإسلام ، ونبيه ، وكتابه ، وتتضح لنا الأيديولوجية التى يتعامل من خلالها مع نص القرآن الذى يترجمه . ولا شك أن هذه الآراء التى ذكرها المترجم يمكن أن تنطلى على القارئ الأوروبى ، الذى لا علم له بالشرق ولا بالإسلام ، وتاريخه ، ونبيه الكريم ، وسيرته ، وسنته ، ولا بالقرآن ، ذلك القارئ الذى يستمد كل معارفه وعلومه فى هذه الأمور من أمثال هذا المترجم ، وغيره من أكابر المستشرقين الذين يظهرون الموضوعية ويحملون لواء الأمانة العلمية ، وهم أبعد ما يكونون عن هذين الأمرين.

ولتأكيد هذا الرأى سنعرض لبعض التناقضات الدالة على أكاذيب المترجم وافتراءاته، وذلك قبل الاسترسال فى الحديث عن ترجمته :

١- فهو يقرر فى البداية حقيقة قلة المعلومات لدى الأوروبيين عن الشرق بعامة، والجزيرة العربية وأحوالها بشكل خاص فى هذا العصر.

٢- لكننا نجده مع هذا يذكر أن الرسول ﷺ قد سافر مع عمه أكثر من مرة إلى الشام، وأنه تعلم من أهلها عقائدهم وشرائعهم، وكيف يتأتي هذا وكل كتب السيرة والتاريخ الإسلامى تقرر أن الرسول لم يذهب إلى الشام مع عمه " أبى طالب " سوى مرة واحدة فى حياته ، وأنه كان صغيراً فى السن لا يدرك من أمر الدين والدنيا شيئاً، بل تذكر هذه المصادر أن عمه لم يكمل به رحلاته، بل عاد سريعاً إلى مكة بعدما سمع من " بحيرا " الراهب ما سيكون له شأن هذا الغلام فيما بعد ، وذلك خوفاً عليه وعلى حياته من اليهود وأتباعهم .

ثم كيف يذكر المترجم أن الرسول ﷺ قد استهجن كلاً من العقيدة اليهودية والنصرانية، ثم يعود فيقرر أن الرسول قد أخذ بعضاً مما فى العقيدتين ؟ ! بل ويدعى على الرغم من التباعد

---

(١) المקור שעבר, עמ' XLV-XLIV

(٢) המקור שעבר, עמ' XLVI-XLV ، وكذا د. جمال الرفاعى ، ص ١٠٢ .

الشديد بين الرؤية الإسلامية لعيسى عليه السلام، وبين رؤية اليعاقبة له - أن الرسول ﷺ قد اتفق فى الرأى حول طبيعة عيسى مع هذه الطائفة من النصارى، وأنه إلهى الطبيعة، كيف هذا والقرآن يؤكد دائماً على بشرية عيسى عليه السلام، وأنه رسول لقومه، وأنه ولد من مريم بكلمة من الله ؟ ! فكيف للمترجم التوفيق بين هذه المزاعم ؟ ! .

ثم كيف يقرر أن الرسول ﷺ قد اضطربت نفسه ؛ وهذا ما خيل إليه أن هناك وحياً يوحى إليه - ويصفه بأنه قد جن، ثم يعود ويؤكد على أن أمر الوحى مسألة لا يمكن بحثها ؟!

ثم يقرر أن الرسول استقى مادته من الأديان السابقة عليه سماعاً ومشافهة دون أن يقدم سنداً علمياً على هذا القول ، مع العلم بأن أهل مكة والعرب جميعاً لو علموا مثل هذا الأمر عن الرسول ﷺ لحاجوه به ، ولدحضوا نبوته بهذا الزعم ، وهم الذين كانوا يتشبثون بأقل الحجج والبراهين صحة !

ثم كيف كان سيأخذ محمد من المشركين بعض عاداتهم وشرائعهم دونما يعلنوا هم ذلك بأنفسهم، ويأخذوها بينة للطعن فى دعوته وكتابه ؟ ! وما الذى دعاهم للرضا بقبول مثل هذه الأمور وهم صامتون دون أى أعلان لذلك منهم ؟ !

ثم ألا تذكرنا تلك المأدبة التى ادعى المترجم أن الرسول ﷺ أقامها لقومه لإبلاغهم بنبوته، بما فعله هامان مع قومه ؛ لإبلاغهم بنيته فى القضاء على اليهود - كما ورد فى سفر استير ! وأين هذا كله من كتب التاريخ الإسلامى وحقيقة بداية إعلان الدعوة ؟ !

ثم كيف يعلن أن الرسول لم يدون القرآن ، وأن أبا بكر قد جمعه ودونه حسب هواه ، وأين هذا من الحقيقة التاريخية التى تقرها كتب السير والتاريخ حول جمع القرآن ، وأن الرسول كان يقول لأصحابه ضعوا هذه الآية بين كذا وكذا فى سورة كذا ؟ !

إن عدم فهم هؤلاء المستشرقين لنمط القرآن وأسلوبه ، هو الذى حدا ببعضهم للزعم بأن القرآن لا يحمل وحدة موضوعية ، وأنه كتاب غامض غريب صعب الفهم ، كيف هذا وهو نازل إلى أئمة الفصاحة والبلاغة العربية ، إلى أهل مكة وإلى العرب من ورائهم جميعاً ؟ !

وكيف تكون بلاغة القرآن مثيرة للازدراء ، وهى باعتراف المسلمين جميعاً والمستشرقين المنصفين أعلى درجات البلاغة العربية ، بل إن العرب أنفسهم عجزوا عن مجاراة الرسول ﷺ فى بلاغة القرآن - ولم يخرج أحد منهم قط بمثل هذا الذى قاله المترجم ؟ !

ثم كيف يذكر أن السنة مكملة للقرآن على الرغم من إجماع المسلمين على أنها مفسرة لبعض ما أجمله القرآن ، وليست مكملة له بالمفهوم الذى يريده المترجم ، وهو علاقتها به بنفس علاقة التلمود بالمقرا ؟ !

وما القول فيما وقع فيه المترجم من أخطاء تاريخية ، نتيجة جهله بالتاريخ الإسلامى وبالسيرة النبوية، من ذلك قوله أن (أبا طالب) هو خال النبى ﷺ אחי אמו وليس عمه. ثم كيف يذكر أن " على بن أبى طالب " هو عم النبى ﷺ وليس ابن عمه ، وكيف نفسر قوله إن محمداً قد توفى فى مكة وليس فى المدينة كما هو معروف ؟ !! وكيف الزعم بأن " محمد بن عبد

الوهاب" ادعى أن الرسـول ﷺ ليس بنبى، وأن القرآن لم يوح من الله تعالى، بل هو من تأليف الرســول ﷺ ؟ ! كيف هذا وهو الرجل الذى حمل لواء الدعوة السلفية فى مهدها ودعى إلى تخليص الإسلام مما علق به من الباطنية والصوفية وغيرهما مما لم يرد فيه ؟ !

إن مثل هذه الأخطاء لا يمكن أن تغتفر لمترجم أو لباحث علمى يزعم التزامه بالأمانة العلمية والموضوعية، ويقدم على ترجمة أعظم كتاب عربى وعالمى وأبلغ كتاب فى اللغة العربية جمعاء، وهو القرآن الكريم.

ولكننا نؤكد على أن هذه التناقضات والأخطاء التاريخية جاءت للمترجم : نتيجة قصور معارفه هو ، ونتيجة اعتماده على أقوال المستشرقين الأوروبيين ، ومن بينهم رجال الدين المسيحى، الذين ضمنوا كتاباتهم بالهجوم على الإسلام بالباطل . إذ إن من يقع فى شراك هذه الأقوال لا ينتظر منه أبداً لا حيدة علمية ، ولا أمانة فى الترجمة، وهو ما سيتأكد فيما بعد من خلال هذا البحث .

نعود الآن لاستكمال الحديث عن هذه الترجمة ، فنقول إنه بعد هذه المقدمة الضافية من المترجم ، يورد لنا الفهرس الخاص بالسور بنفس ترتيبها فى المصحف ، مع وجود بعض الاختلافات فى مسميات عدد من السور القرآنية ، نحو إطلاق لفظ سورة الملائكة على سورة فاطر ، ولفظ سورة المؤمن على سورة غافر ، ولفظ سورة بنى إسرائيل على سورة الإسراء . ولكن ذلك كله يقع ضمن تعدد أسماء بعض السور فى كتاب الله تعالى ، كما أجمع على ذلك المفسرون، وهو ما فصله السيوطى فى كتابه بشكل واف .(١)

ثم يبدأ بعد ذلك نص الترجمة مرقماً بالترقيم الحسابى ، وهى تقع فى ٣٦٧ صفحة ، وقد اتبع فيها أسلوب " فليجل " ، وهو تقسيم القرآن الكريم إلى آيات لا تتفق دائماً مع تقسيم الأصل ، بل فقط حسبما قسمها الاستشراق الأوروبى بعامة ، والألمانى بخاصة .

وقد أضاف خلالها العديد من الهوامش التى اشتملت على إشارات لبعض التفاسير الإسلامية حيناً ، (٢) أو إشارات من المترجم للمواضع التى تتشابه مع المصادر اليهودية : لتأكيد رؤيته وهى كون القرآن الكريم مقتبساً من اليهودية ، والنصرانية ، وغيرهما من المصادر التى يرى المترجم من خلالها أن القرآن ليس بكتاب موحى .

وقد استخدم المترجم فى سياق ترجمته مقابل لفظ "سورة " كلمة חָזוֹן ، والتى تعنى (رؤيا - نبوة - وحى - إلهام - بصيرة - وضوح الرؤية)، إشع ١/١ صمو أول ١/٣، دانيال ١/٨ ، وقد ذكر " ابن شوشان " أن معناها الأول هو الرؤيا فى الحلم أو الخيال والصفاء الروحى، والمعنى الثانى لها هو النبوة أو الوحى .(٣)

---

(١) جلال الدين السيوطى، الإتقان فى علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث ، ج١ ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٢) محمود على صميده ، المرجع السابق ، ص ٥٨٤ .

(٣) י. שטיינברג, ע' חזון, עמ' 227-228. א.אבן שושן, ע' חזון. ד. שגיב,ע' חזון.

والمترجم لم يستخدم هذا المقابل إلا لكونه يتفق مع آرائه السابقة حول القرآن والإسلام، فقد ورد هذا اللفظ فى المقرا إما لمعنى الرؤيا أو النبوّة الصادقة، وإما لمعنى الرؤيا الكاذبة . وقد ذكر بعض الباحثين أن أكثر استخدامات الفعل חָזָה الذى اشتق منه لفظ חָזָה فى الشعر، وأنه ورد فى المقرا فى العديد من المواضع للإشارة إلى النبوّة الكاذبة ، كما في حزقيا ٦/١٣ - ٧ - ٨ ، حزقيا ٣٤/٢١ ، ٢٨/٢٢.

ومن ثم فيمكننا أن نتصور المترجم وهو يختار هذا اللفظ فقط؛ ليثير فى ذهن القارئ العبرى دلالات تدور جميعها فى فلك الرؤيا الكاذبة. أو أنه أراد تأكيد ما شاع بين أوساط المستشرقين الأوروبيين - من أن رؤية النجوم فى ليالى صيف الجزيرة، وهى كثيرة شديدة البرق تجعل سكانها يحسبون أنهم يسمعون قوى خارقة للطبيعة. [(١)] وعلى الاحتمالين فإن رغبة المترجم ليست فى اختيار مقابل دقيق مباشر للمعنى، بل إنه يرغب فى تأكيد أن الرسول ﷺ كاذب مختلق للرؤيا ؛ نتيجة لاضطراب نفسه، كما ذكر فى مقدمته وكما سبقت الإشارة لهذا الأمر.

وفى نهاية ترجمته يذكر ركندورف عدد سور القرآن بأنها ١١٤ سورة ، وأن عدد آياته ٦٢٥٩ آية ، وأن أجزائه ثلاثون جزءاً .[(٢)] وهو فى هذا لا يخالف الحقيقة فى شئ ، خاصة وأن علماء المسلمين أنفسهم قد اختلفوا فى تحديد عدد آيات القرآن ، بعدما أجمعوا على أنها ستة آلاف آية ، ولكن اختلافهم كان فى العدد ما فوق الستة آلاف هذه .[(٣)]

وأما ما جانب فيه الصواب المترجم فهو قوله إن منتصف آى القرآن ، هو قوله تعالى : "ولو نزلناه على بعض الأعجمين ... الآية " فى سورة الشعراء آية ١٩٨ ، ذلك أن العلماء المسلمين قد أشار بعضهم إلى منتصف آى القرآن ، وذكر أنها بالفعل فى سورة الشعراء ، ولكن ذلك في قوله تعالى : " فالقى موسى عصاه " الآية ٤٥ وليس فيما بعد ذلك من الآيات .[(٤)]

• وعلى الرغم من هذا الالتزام الشكلى بالأصل لدى المترجم ، فإننا لا نعدم فى كثير من الأحوال خروجاً على الأصل سواء من خلال الحذف ، أو الإضافة ، أو تخفيف حدة الأصل ، بل وتحريفه أحياناً كل هذا ؛ ليتفق القرآن - فى ترجمة معانيه - مع مزاعم المترجم التى تؤكد على أنه كتاب مبتدع من قبل محمد ﷺ ، ومستمد من المصادر اليهودية والمسيحية ، ومن عقيدة المشركين وأديان العرب القديمة .

إن مثل هذه الأمور وغيرها هو ما حدا بالنقاد اليهود فى ذلك الوقت - وعلى الرغم من اعتبارهم أن هذه الترجمة تعد إنجازاً كبيراً بكل المقاييس - إلى اعتبارها ترجمة غير دقيقة؛ وسبب ذلك فى رأيهم، هو اعتماد ركندورف بشكل أساسى على كتابات المستشرقين الغربيين، الذين كثيراً ما هاجموا الإسلام افتراءاً عليه بالباطل،[(٥)] كما سبق الذكر. وهو ما

---

(١) د. جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٢) צ. ח. רקנדורף, המקור שעבר, עמ' 367.

(٣) جلال السيوطى ، المرجع السابق ، ج ١ ص ١٩٧، ١٩٨ .

(٤) المرجع السابق ، نفسه .

(٥) יוסף יואל ריבלין, אלקוראן , הוצאת דביר , תל-אביב, 1963 הדפסה שניה, ההקדמה עמ' VI ، وكذا محمود على صميده ، المرجع السابق ، ص ٥٨٤ .

أخرج المترجم عن حيز الموضوعية والأمانة العلمية ، ولم يجعله يصدر فى ترجمته عن رؤية جديدة تظهر حقيقة القرآن والإسلام كما هى ، بل سار على نهج من سبقه ، خاصة وأنه يتعامل مع نص فذ كالقرآن الكريم .

مما سبق يتضح لنا أن الترجمات الأوروبية الكاملة لمعانى القرآن الكريم ، بما فيها الترجمات العبرية التى تمت فى أوروبا ، تعد ترجمات غير أمينة ، وغير دقيقة فى مقابل الأصل. نظراً لاعتماد أصحابها إما على تراجم سابقة مليئة بالأباطيل والافتراءات والتحريفات لنص القرآن الكريم ، أو لاعتمادهم على بنية ثقافية وخلفية أيديولوجية عامة لا تخرج عن إطار النقد الاستشراقى الغربى للإسلام ، وكتابه الكريم ، ورسوله الأمين . هذا مع عدم محاولة الاطلاع بشكل تام وسليم على المصادر الإسلامية ، والاكتفاء فى بعض الأحيان بالرجوع إلى عدد محدود من التفاسير الإسلامية ، دون الإلمام بكافة المصادر والمراجع الإسلامية الأخرى سواء ما يتعلق منها بالتاريخ الإسلامى ، أو بالتفسير ، أو بعلوم القرآن بصفة عامة . مما يجعل غالبية هؤلاء المترجمين غير أكفاء للقيام بمثل هذا العمل الضخم ، ألا وهو ترجمة معانى القرآن الكريم على نحو أمين ودقيق إلى لغاتهم الأم . وهو ما يؤكد من ناحية أخرى على أهمية الدور المنوط بالمسلمين فى هذا الصدد ، ومدى عظم التبعة الملقاة على عاتقهم إزاء نقل معانى القرآن الكريم إلى لغات العالم المختلفة .

وبعد هذه الترجمة بنحو تسع وسبعين عاماً ، صدرت الترجمة الثانية الكاملة لمعانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية ، وذلك فى فلسطين عام ١٩٣٦ - وقد قام بها المستشرق اليهودى "يوسف يوئيل ريفلين" * وهى بعنوان : " אלקוראן - תרגום מערבית " ، وكما هو واضح من عنوانها فقد تمت عن الأصل العربى مباشرة .(١) وقد صدرت طبعتها الثانية عام ١٩٦٣ ثم فى

---

* يوسف يوئيل ريفلين يוסף יואל ריבלין : ولد فى القدس ١٨٨٩ - ١٨٩٠ - وتوفى بها عام ١٩٧١. مستشرق ومعلم ، نال تعليمه فى القدس، ثم عمل معلماً فى بعض المدارس التابعة للحركة الصهيونية، سواء فى فلسطين أو فى دمشق. سافر عام ١٩٢٢ ؛ لنيل درجة الدكتوراة فى الأدب العربى والعلوم الإسلامية من جامعة فرانكفورت . وبعد عودته عين فى ١٩٢٧ أستاذاً فى معهد أبحاث الشرق التابع للجامعة العبرية بالقدس، ثم عين رئيساً لاتحاد المعلمين العبريين فى فلسطين فيما بين عامى ١٩٣٠ - ١٩٤١، كما كان عضواً فى أكاديمية اللغة العبرية . وهو أحد عشاق الأدب العربى ، وقد قام بترجمة العديد من الأعمال العربية والإسلامية ، فقد ترجم السيرة النبوية لابن هشام فيما بين ١٩٣٢ - ١٩٣٣ ، وصدرت فى جزئين بعنوان חיי מוחמד . كما ترجم معانى القرآن الكريم إلى العبرية عام ١٩٣٦ - وترجم ألف ليلة وليلة إلى العبرية فيما بين ١٩٤٧ - ١٩٧١، حيث صدرت فى عشرين جزءاً. كما ترجم كتاب הרצאות על האסלאם ، وهو للمستشرق المجرى " جولدتسيهر " عام ١٩٥١ . ومن مؤلفاته ראשית הישוב מחוץ לחומת ירושלים 1931 ، وكتاب מאה שערים الصادر عام ١٩٤٧ ، والمعلومات عنده ضئيلة للغاية . انظر האנציק' העברית כ'30, עמ'1000.

(١) האנציק' העברית כ'30, עמ'52 - Ency, Judaica - vol, 10 , p. 1199 .
Sason somekh, ibid, p. 10 , 11 .

عامى ١٩٧٢ ، ١٩٨٧ صدرت الطبعتان الثالثة والرابعة منها . وهى ترجمة مشكولة ، وتقع الطبعات الثلاثة الأخيرة منها فى جزئين ، يتضمن الجزء الأول منهما مقدمة المترجم ، وترجمة معانى القرآن بدءاً من سورة الفاتحة وحتى سورة الشعراء . وأما الجزء الثانى فيبدأ بترجمة معانى سورة النمل مباشرة ، وحتى سورة الناس – وقد صدرت عن دار نشر דביר .(١)

ونجد الطبعة الثانية لهذه الترجمة ، والصادرة عام ١٩٦٣ – تقع فى ٧٧١ صفحة من القطع المتوسط . وقد صدرها المترجم بإهدائها لروح زوجته " راحيل " ابنة الربى " يتسحاق يحزقيال " والمتوفاة فى י. ג. שבט- תרצ"ה أى حوالى عام ١٩٣٥م.(٢)

ويلى هذا مقدمة الترجمة ، وهى تقع فى ست صفحات ، مرقمة بالترقيم الرومانى ، حيث يتحدث المترجم خلالها عن أهمية القرآن الكريم ، ومكانته السامية بين المسلمين ، مادحاً أسلوبه ومضمونه ، مشيراً إلى أن هذا الأسلوب يذكره بالأسلوب السامى القديم .

ثم ينتقل بعد ذلك للحديث عن الترجمات العبرية الكاملة السابقة عليه – لمعانى القرآن الكريم ، وهى ترجمة " يعقوب بربى يسرائيل " ، و " هيرمان ركندورف " . وهو يرى أن ترجمة ركندورف غير دقيقة ، إلا أن مرد ذلك – فى رأيه – هو أنها جاءت سابقة على الأبحاث الهامة التى قام بها المستشرقون فيما بعد عن الإسلام والقرآن .(٣)

ثم يتناول بعد ذلك ظروف قيامه بهذه الترجمة ، مشيراً إلى أنه قضى فى إنجاز هذا العمل قرابة عشرين عاماً ، سافر خلالها إلى فرانكفورت ؛ ليتتلمذ على يد أستاذه " يوسف هوروفيتش " ولينال دروساً فى اللغة العربية وفى علوم القرآن على أيدى أساتذة عرب .

وهو يذكر خلال ذلك لقاءه فى عام ١٩٢٢ مع الأديب اليهودى " حاييم نحمان بيالك " ، مؤكداً على اهتمام " بيالك " بفكرة ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة العبرية ، بل إنه قبل الاشتراك مع المترجم فى إخراج هذا العمل . وعلى الرغم من عظيم العون الذى قدمه " بيالك" لريفلين أثناء تنفيذه هذا العمل ، إلا أن ريفلين يذكر صراحة مخاوفه الشديدة من الوقوع تحت تأثير الأديب اليهودى فى نص الترجمة ، بما يكون له أثر كبير فى إبعاد النص المترجم عن روح الأصل . وقد ظل العمل مشتركاً بين الاثنين لفترة تقترب من الستة أشهر ، حيث كانا يلتقيان خلالها مرة كل أسبوع ، ولمدة اثنتى عشرة ساعة متواصلة ؛ لمراجعة ما أنجزاه من عمل .

---

(١) محمود على صميده ، المرجع السابق ، ص ٥٨٥ .

وقد اختلفت الآراء حول تحديد تاريخ هذه الترجمة ، فذكرت الجوديكا أنها تمت عام ١٩٣٢ ، بينما تذكر دائرة المعارف العبرية أنها ترجع إلى عام ١٩٣٣ ، فى حين حسم المترجم ذاته هذا الأمر فى نهاية مقدمته للترجمة ، حيث ذكر أنه أنهى هذا العمل فى ١٤ نيسان ١٩٣٦ . وربما كان موضع الاختلاف هنا راجع إلى تحديد بداية العمل ، أو بداية الطبع وليس نهاية الترجمة ، وإن كان أجدر الآراء بالاتباع هو ما ذكره المترجم ذاته . انظر كذلك יוסף יואל ריבלין, אלקוראן , המקור שעבר , עמ' X.

(٢) יוסף יואל ריבלין, המקור שעבר עמ' VI-V

(٣) המקור שעבר ,שם.

ويشير ريفلين إلى أنه ترجم العديد من الأجزاء فى هذه الفترة بخلاف ما ترجمه مع "بيالك"، وفى نهاية هذه الأشهر الستة اعتذر "بيالك" عن الاستمرار فى هذا العمل .(١)

ثم ينتقل ريفلين بعد ذلك للحديث عن أسلوب الترجمة ، وأن اختيار الأسلوب الملائم للقرآن الكريم كان يمثل مشكلة أمامه ، حيث تحير فيها ما بين الأسلوب المقرائى ، والأسلوب التلمودى، وأسلوب العصر الوسيط . ثم قرر أخيراً اختيار الأسلوب المقرائى ؛ لأنه الأكثر ملاءمة وفخامة بما يناسب نص القرآن الكريم ، مع استخدام الثروة اللغوية المقرائية والمشنوية معاً .(٢)

ويؤكد ريفلين على التزامه بالحيدة العلمية ، خاصة فى المواضع التى كانت تحتمل أكثر من معنى ، فكانت تأتى ترجمته بما يقترب من كل هذه الآراء دون الانحياز لأحد منها . وأنه فى حالة ترجمة بعض الجمل أو التعبيرات بصورة غير مباشرة لتؤدى معناها فى اللغة العبرية - كان يذكر فى الهامش المقابلات ، والمعانى الدقيقة ، والحرفية للنص الأصلى . وأن إضافاته للنص كانت دائماً تتم بين أقواس .

وبالنسبة للهوامش : فهى مجرد توضيح لما قد يغمض على القارئ فى المتن ، أو ما يشير للربط بين الحوادث التاريخية . وأنها هوامش موجزة إلى أقصى حد وذلك ؛ لأن المترجم أراد أن يقدم للقارئ القرآن فى لغة عبرية ، وليس بحوث فى الإسلام والقرآن .(٣)

كما يؤكد على أنه دائماً ما كان يعيد ترجمة بعض الأجزاء أو السور ؛ خوفاً من أن تكون ترجمته لها مجرد انطباع وليد اللحظة .

ثم يتناول بعد ذلك مسألة تقسيم السور إلى آيات ، حيث يذكر أن المفسرين المسلمين قد قاموا بتقسيمها بالفعل ، لكنه مع هذا قد اعتمد أيضاً على كتب " نولدكه " و " شفيلى " ، حتى جاء التقسيم موافقاً لتقسيم " فليجل " الغربى الأوروبى .(٤)

وبعد هذا يشكر كل من عاونه فى إخراج هذا العمل إلى حيز الضوء ، ثم يختتم مقدمته تلك بشكر زوجته الراحلة " راحيل " على عظيم تعاونها معه ، خلال إنجاز هذا العمل الضخم ؛ نظراً لمعرفتها الجيدة باللغة العربية ، وبأساليب اللغة العبرية .(٥)

ولا شك فى أننا نجد ، ربما للمرة الأولى ؛ مقدمة لترجمة معانى القرآن الكريم لم تتضمن حديثاً عن الإسلام ، والقرآن ، والرسول ﷺ ، ولم تتضمن طعناً وهجوماً على الدين الإسلامى ، إلى غير ذلك من الموضوعات التى صارت معتادة مألوفة فى مقدمات تراجم معانى القرآن الكريم. بل لقد جعلها المترجم مجرد وصف وإيضاح لظروف إنجاز عمله ، وما واجهه من صعوبات أثناء ذلك .

---

(١) המקור שעבר , עמ' VII-VI.

(٢) המקור שעבר , עמ' VIII.

(٣) המקור שעבר ,שם.

(٤) המקור שעבר , עמ' IX-VIII.

(٥) המקור שעבר , עמ' X-IX.

بما يضعنا أمام نموذج جديد لمترجم ينحو إلى الالتزام بالأصل ، والأمانة فى النقل إلى حد كبير . هذا مع تمكنه الكبير العالى من اللغتين العربية وهى المصدر ، والعبرية وهى الهدف . وقد أكد المترجم هذا من خلال اعتماده على منهج التكافؤ الشكلى فى الترجمة منفرداً بهذا عن غيره من المترجمين .

ثم يلى ذلك نص الترجمة ، ويسير فيه المترجم بنفس تسلسل السور القرآنية . وقد ضمنها المترجم بالعديد من الهوامش ؛ وذلك إما لتوضيح معنى ما غمض على القارئ فى المتن ، أو لذكر بعضاً من آراء المفسرين حول معنى ما من معانى الآيات ، أو أسباب نزولها ، أو لذكر الترجمة الحرفية أحياناً لبعض الجمل ، وفى أحيان قليلة كان يذكر ما يقابل بعض أوصاف القرآن أو معانيه من المصادر اليهودية ، خاصة فيما يتعلق بآيات اليهود .

ومن هنا يتأكد لنا عدم دقة الرأى القائل بأن ريفلين نادراً ما يستخدم الملاحظات والهوامش [(١)] ؛ لأن الملاحظات والهوامش من أسس منهج التكافؤ الشكلى فى الترجمة، بالإضافة لما سبق ذكره من قول المترجم نفسه حول هذه الهوامش .

وقد استخدم المترجم لمعنى لفظ " السورة " المقابل פָּרָשָׁה وهو يعنى (فصل - أصحاح " فى التوراة " - سفر - حزب " من أحزاب القرآن " - آية - قصة - حكاية - قضية - مسألة - كناية عن كل وقف فى آيات التوراة يفصل بين فقرة وأخرى بواسطة فراغ).[(٢)] وقد ورد هذا اللفظ فى المقرا بمعنى شرح أمر ما بتفاصيله وتفصيل أمر ما ، كما فى استير ٧/٤ פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול(وعن مبلغ الفضة الذى وعد هامان بوزنه)، استير ٢/١٠ ופרשת גדלת מרדכי(وإذاعة عظمة مردخاي)، وباقى المعانى السابقة فهى مشنوية ، وعصر وسيط [(٣)]

، وما يهمنا هنا هو أن هذا اللفظ له من الدلالات ما يبعد به عن معنى السورة ، كما سبق ذكره ، بل ويحمل فى طياته دلالات يهودية خاصة بالتلاوة للمقرا . ولم يقل بتضمنه لمعنى الحزب فى القرآن سوى " دافيد سغيف " ، وبالتالى فالمقابل بعيد عن المعنى قاصر عن دلالته ، بل ويحمل ظلالاً يهودية لم تكن فى الأصل . ومما يؤيد هذا القصور أن المترجم نفسه قد تراجع عن هذا اللفظ فى ترجمته " لألف ليلة وليلة " ، مستخدماً الترجمة الصوتية العبرية للفظ سورة العربى[(٤)]

ثم ينهى المترجم نص ترجمته بذكر ترتيب تاريخى للسور القرآنية حسب فترات نزولها ، معتمداً فى ذلك على "نولدكه" و"شفيلى". واللذين قسما القرآن الكريم إلى أربع فترات : الفترة الأولى فى مكة قبل الهجرة، وتضم ما افتتح سور القرآن من أقسام. كما تضم سوراً مثل (العلق، المسد، قريش ، المدثر، الهمزة ، التكاثر ، الليل) وغير ذلك من السور ويبلغ عددها ٤٨ سورة.

---

(١) محمود على صميده ، المرجع السابق ، ص ٥٨٦ .

(٢) ד. שגיב, ע' פרשה.

(٣) י. שטיינברג,ע' פרשה, עמ' 704. א.אבן שושן, ע' פרשה .

(٤) د. جمال الرفاعى ، المرجع السابق ، ص ١١٧ .

ثم الفترة الثانية فى مكة قبل الهجرة ، وتتضمن ما ورد فيه ذكر الله بلفظ " الرحمن "، كما تتضمن سوراً مثل (القمر - الصافات - نوح - الإنسان - الدخان - ق ...) ويبلغ عدد سورها ٢١ سورة .

ثم الفترة الثالثة بمكة قبل الهجرة ، وتتضمن سوراً مثل (السجدة - فصلت - الجاثية - النحل - الروم ...) ويبلغ عدد سورها ٢١ سورة كذلك .

ثم الفترة الرابعة فى المدينة بعد الهجرة ، وتتضمن سوراً مثل (البقرة - البينة - التغابن - الجمعة - الأنفال) ويبلغ عدد سورها ٢٤ سورة .(١)

بعد ذلك يختتم المترجم ترجمته بفهرس شامل لجميع السور حسب تسلسلها وفقاً للمصحف العربى . وهو يتبع ركندورف والمفسرين المسلمين فى إطلاق لفظ " الملائكة " على سورة فاطر ، ولفظ " المؤمن " على سورة " غافر " .(٢)

ولا شك فى أن هذه الترجمة تحمل روحاً جديدة فى تعاملها مع نص القرآن ، روحاً تختلف عن روح " ركندورف " ، أو " بربى يسرائيل " ، أو غيرهما من المترجمين . ومما يؤكد دقة هذه الترجمة وتميزها على ما عداها من التراجم - ما ذكره " ساسون سوميخ " فى معرض حديثه عن هذه الترجمة إذ يقول : " إنها أهم عمل ترجمى تم من اللغة العربية إلى اللغة العبرية فى القرن العشرين . وإن لغة هذه الترجمة تمتاز بالحيوية والمرونة والإحكام ، رغم أنها تستحضر عبق العصور القديمة وبهاءها المستمدين من مصادر اللغة العبرية القديمة ؛ ولذلك فهى أفضل من ترجمة ركندورف - فى رأيه - ، بل هى المعول الأول للباحثين حالياً فى إسرائيل .(٣)

مما سبق يتضح لنا أن هذه الترجمة تعد أفضل كثيراً من ترجمة ركندورف ، حيث إنها حاولت الحفاظ على الأصل قدر الإمكان ، مع نقل معنى وروح الأصل إلى اللغة الهدف ، العبرية، وقد نجح المترجم فى هذا كثيراً . كما أنها ترجمة تحمل روحاً أقل تعصباً ، وأكثر حيادية مقارنة بغيرها من التراجم . وربما كان مرد هذا : لاطلاع المترجم على المصادر الإسلامية فى السيرة، والتفاسير ، وكتب علوم القرآن . وقد أكد المترجم دقته بالالتزام بتشكيل النص ، وهو ما تفرد به عن غيره ، بما يجعلنا أمام نموذج فذ من المترجمين كما سبق القول .

ومما يؤكد القول السابق باختلاف نوعية المترجم هنا عن غيره من المترجمين اليهود : أنه مع دقته فى الترجمة ، ومحاولته الاقتراب من المعنى إلى حد كبير ، والتزامه الأمانة - لا يحمل فى نفسه إلا عين الرؤى الاستشراقية التى سادت فى عصره ومن قبله حول الإسلام والقرآن ، وهو ما حمله مقالته מוחמד המחוקק (٤) وهو يعلن فيها صراحة آرائه فى الإسلام والشرع الإسلامى بخاصة والتى لا تختلف كثيراً عن آراء سابقيه .

---

(١) יוסף יואל ריבלין, המקור שעבר, עמ' 767 .

(٢) יוסף יואל ריבלין, המקור שעבר, עמ' 768 .

(3) Sason somekh, ibid, p. 10 , 11.

(٤) יוסף יואל ריבלין, מוחמד המחוקק , המקור שעבר, עמ' 294.

ووجهة النظر لدى المترجم " ريفلين " ، والتى تعد منعطفاً جديداً هنا هى القول بالتأثير العربى الكبير على الإسلام وتشريعاته ، وهو ما خالف به العديد من المستشرقين ، الذين أقروا فقط بالتأثير اليهودى والنصرانى ، مع إعطاء هامش ضئيل للتأثير العربى . ولا شك أن مرد هذا لدى ريفلين - كما ذكر هو - إحساسه بالبيئة السامية المشتركة بين القرآن والتوراة ، والتى لا يمكن القول أمامها بالتأثير اليهودى فقط ، كما هو الحال لدى غيره من المستشرقين .

ونعود الآن للحديث عن المترجم ، فإن ما يحسب له هنا هو اجتهاده فى نقل معنى النص القرآنى إلى اللغة العبرية قدر استطاعته ، وذلك على الرغم من مخالفته للعقيدة الإسلامية وللقرآن ، بل إنه يحمل أفكار تعد مناقضة لهما مشككة فى أصالتهما ، ومع هذا أفلح فى الالتزام فى كثير من الأحيان بالموضوعية فى النقل .

وهذا هو ما ينبغي أن يكون عليه المترجم دائماً - كما سبق القول - فهو مجرد وسيلة وليس بحكم على ما بين يديه ، إذ ينبغي عليه اتخاذ موقف حيادي دائماً - قدر إمكانه - إزاء النص الذى يتعامل معه ، حتى وإن تعارضت أفكاره مع ما يحمله النص من أفكار ورؤى . وهذا هو مبدأ الموضوعية والالتزام فى الترجمة ، وفى التعامل مع الآخر أياً كان هذا الآخر ، وهو هنا القرآن الكريم ومن ورائه الإسلام والمسلمون .

وأما أحدث الترجمات العبرية الكاملة لمعانى القرآن الكريم فهى ترجمة المستشرق الإسرائيلى " أهارون بن شمش " ، والتى صدرت الطبعة الأولى منها عام ١٩٧١، عن دار نشر مسدה - رامات جان، بعنوان : הקוראן הקדוש-ספר הספרים של האשלאם, תרגום מערבית وجاءت فى ٤٤٢ صفحة .(١)

ثم صدرت طبعتها الثانية ، وهى طبعة منقحة عام ١٩٧٨ ، وتحمل عنوان : הקוראן-ספר הספרים של האשלאם ، إصدار ספרים קרני - تل أبيب ، وتقع هذه الطبعة فى ٣٨٩ صفحة . (٢) وقد صدرها المترجم بإهداء لروح زوجته ، وذلك ربما على غرار ما فعله ريفلين، ثم يتلو ذلك استشهاد المترجم بأربع آيات من القرآن الكريم ، وهى على التوالى :

الأحقاف (١٢) : ﴿ ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ﴾.

---

(١)ששון סומך, הקוראן בעברית פרוזאית, ידיעות אחרונות, 3-1971.12 ,עמ' 12 - חיים לשם, הקוראן בתרגום עברי חדש, משא, 1972.1.14, עמ'3 - האנציק' העברית, כ'30,עמ' 52.
Ency, Judica, vol, 10 , p. 1199.
وكذا محمود على صميده ، المرجع السابق ، ص ٥٨٦ .
Ency, of Islam, vol V, p. 431 .

(٢) ד"ר. אהרון בן שמש, הקוראן, המקור שעבר
وللأسف فلم يتمكن الباحث من الحصول على السيرة الذاتية لهذا المترجم .

לפניו ניתן ספר תורה למשה כהדרכה וחסד וספר זה מאשר אותו בשפה הערבית.

ثم يونس (٩٤) : ﴿ فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فسئل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾ .

אם יש לך ספק כל שהוא בדבר מה [מן הקוראן] שהורד אליך שאל את [בני ישראל] שקיבלו ולמדו את הספר התורה לפניך.

الشورى (١٥) : ﴿ فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير ﴾ .

אללה הוא ריבוננו וריבונכם, אך לנו סדרינו לעבודתו ולכם סדרי עבודה שלכם.

العنكبوت (٤٦) : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ﴾ .

אל תתווכחו עם בני עם הספר אלא בצורה מהוגנת ואמרו להם: אנו מאמינים במה שהורד אליכם כי ריבוננו וריבונכם הוא אחד, ולו אנו מסורים

وهذه الآيات إنما اختارها المترجم لغرض فى نفسه ، إذ إنها تؤكد على سبق التوراة للقرآن، وسبق موسى عليه السلام على محمد ﷺ ، مع التأكيد على علو مكانة موسى عليه السلام فى الإسلام ، بل إن الرسول ﷺ والقرآن مجرد مقتفيان لما سبقهما .

ثم يؤكد فضل اليهود فى الآية الثانية من سورة يونس ، باعتبار أمر الله لنبيه أن يستفسر عما يشاء من أهل الكتاب ، فهم أهل علم ومعرفة ، وأهل صلاح .

مع التأكيد على أن الرسول لم يأت لليهود داعياً ، بل جاء للعرب خاصة ، يؤكد هذا بالجزء الذى استشهد به من آية سورة الشورى .

ويختم هذا بذكر أن المسلمين مأمورون بمحاجة أهل الكتاب بالحسنى ، وليس بأى شئ آخر. مع التأكيد على إيمان المسلمين بالتوراة ، وعبادتهم لنفس الرب الذى يعبده اليهود . أى أن المترجم يسعى من خلال هذه الآيات لإثبات فضل ومكانة اليهود على المسلمين ، وهو الأمر الذى سنتناوله فيما بعد بشكل تفصيلى .

وبعد هذا تأتى مقدمته تحت عنوان : (פתח דבר- افتتاحية) ، وهى تقع فى سبع صفحات، وقد اجتهد المترجم من خلالها لتأكيد أن الإسلام لم يأت بجديد، بل هو يهودية عربية. وهو يبدأ كلامه بتعريف معنى الإسلام على أنه يعنى الإخلاص التام ، وهذا هو نفسه جوهر اليهودية وملخصها كما ورد فى سفر التثنية ٥/٦ ، وفى إشع ٣/٣٨ ، بل قد ورد فى مدراش رابا الفعل שלם بنفس هذا المعنى . ثم يؤكد على أن الرسول ذكر فى القرآن أكثر من مرة أنه مرسل فقط ليمنح قومه من المشركين توراة موسى ، وذلك فى كتاب (القرآن) يتلى بلغتهم

العربية . وأن الرسول - وهو آخر الأنبياء - قد أتى لينشر اليهودية الأصلية القائمة على توحيد الله عز وجل ، والتى وصفها - أى الرسول - على أنها دين إبراهيم.

ويخلص من ذلك إلى نتيجة مفادها : أنه لا تناقض بين مبادئ القرآن ومبادئ اليهودية ، وأن هذا هو السبب الذى دعا الكثير من المستشرقين إلى تعريف الإسلام ووصفه بأنه يهودية تلائم وعى وإدراك القبائل العربية ، وتتفق مع مفاهيمها .(١)

كما يؤكد المترجم على قول القرآن ببشرية عيسى عليه السلام ، وأنه مجرد رسول إلى بنى إسرائيل . مع إبراز أن ما يتعلق بفرية اتهام اليهود بقتل المسيح ، قد كذبه القرآن فى كثير من المواضع معلناً صراحة أنهم ما صلبوه ولا قتلوه ، بل رفعه الله إليه. (٢) أى أنه يعتمد على القرآن لتبرئة ساحة اليهود من هذه الجريمة التى هى منشأ النزاع والعداء بينهم وبين النصارى .

بالإضافة لإشارته إلى أن المراد بمصطلح (الجهاد) فى القرآن ، هو محاربة أهل الشرك ، والكفر المنكرين لوحدانية الله عز وجل ، ولا ينبغى شن الحرب على اليهود أو النصارى ؛ لأن القرآن لا يفرض عليهم الدخول فى الإسلام ، بل فقط يلزمهم بدفع الجزية .

كما أن قتال الرسول ﷺ لليهود فى المدينة - فى رأى المترجم - لم يكن نتيجة لعدائه لليهود ، بل كان سببه الأساسى هو مناصرة هؤلاء اليهود لأعداء النبى من المشركين فى حروبهم معه. (٣)

وحينما تحدث عن الرسول ﷺ ، ذكر أنه شخصية تاريخية كبيرة عجيبة استطاعت تغيير وجه التاريخ العالمى . وأنه فى أثناء رحلاته العديدة لفلسطين والشام التقى مع اليهود والنصارى من أهل هذه البلاد ، وتعلم منهم أسس عقائدهم ، وأن هذا الأمر قد أثار فى نفسه الرغبة فى إدخال قومه تحت جناح عباءة التوحيد ، وإخراجهم من ظلمات الجهل والشرك . وقد شغلته هذه الأفكار بما دعاه للاعتزال فى أحد التلال بالقرب من مكة - كذا - مفكراً فى مشكلات الإله والإنسان .(٤)

وأما القرآن الكريم ، فلا وحدة ولا تواصل فى مضمونه ، وعدد آياته تتشابه مع عدد آيات التوراة مع وجود اختلافات طفيفة ، فكلاهما عدد آياته حوالى (٦٠٠٠) آية تقريباً . وأما ترتيب القرآن فجاء حسب طول السور وقصرها ، حيث قدمت السور الطوال تليها السور القصار. وأن تقسيمه إلى آيات هو أمر متأخر ، بهدف تسهيل قراءته بشكل علنى .(٥)

---

(١) ד"ר. א. בן שמש, המקור שעבר, עמ' ט-י.

(٢) המקור שעבר ,עמ' ט.

(٣)המקור שעבר ,עמ' ט-י.

(٤)המקור שעבר ,שם.

(٥)המקור שעבר, עמ' יב-יג .

وأن الاختلاف فى القصص المقرائى الوارد فى القرآن عن نص التوراة ، نابع من نظرة القرآن لهذا القصص ، فهو يراه لا كحقائق تاريخية ، بل كدروس للعبرة والموعظة وحسب .

ثم يؤكد على أن لغة القرآن مثل لغة التوراة كلتاهما يمكن تفسير المراد منها بأكثر من وجه، وأن لكلماتهما العديد من الدلالات التى تصل إلى حد التناقض أحياناً .(١)

وقد عرض المترجم كذلك بعضاً من آراء المستشرقين الروس حول شخصية الرسول ﷺ، وزعمهم أنه لا حقيقة لوجوده بل هو مجرد أسطورة ، مع رفضه لآرائهم كنوع من الموضوعية .(٢)

ثم يذكر لنا منهجه فى الترجمة وهو أنه لم يسر مثل الترجمات العبرية السابقة عليه ، أو مثل الكثير من الترجمات الأوروبية – على نهج تقسيم القرآن عند ترجمة معانيه إلى آيات كما هو فى الأصل ، بل عمد إلى ترجمة كل خمس آيات معاً فى وحدة واحدة دون التزام بالأصل . وهو ما يطلق عليه الأسلوب المسترسل فى الترجمة סִגְנוֹן שׁוֹטֵף ، وينوه إلى أن هذه الطريقة هى الأولى من نوعها فى العبرية ، مع تأكيده على الالتزام بترتيب الآيات حسبما جاءت فى المصحف العربى . وأن ترجمته تحتوى على العديد من التجديدات الترجمية التى لا توجد فى غيرها من التراجم فى أى لغة من اللغات .

وأنه قد ضمن هذه الترجمة بالهوامش التى تشير إلى المواضع التى قد يصعب على القارئ فهمها ، أو التى يتفق فيها القرآن أو يتعارض مع المصادر اليهودية كالمقرا والتلمود والمدراشيم ... إلخ . مؤكداً على أن القرآن قد ورد فيه ، فى العديد من المواضع ، ما يدل على أنه مجرد نص لتوراة موسى السابقة عليه ، وأن الفارق بينهما إنما يرجع إلى كون القرآن باللغة العربية . وهو فى ذلك يقتفى خطى ركندورف فى محاولته الدائبة لإثبات اقتباس القرآن من المصادر اليهودية بصفة خاصة .

ويختتم المترجم مقدمته بذكر ما اعتمد عليه من المصادر ، مثل كتابات "أفراهام جايجر"، و"جويتين" ، و"ريفلين" ، و"بن زائيف" وغيرهم من اليهود كما اعتمد على تراجم بعض التفاسير ، مثل "الطبرى" ، و"الزمخشرى" ، و"البيضاوى" ، وعلى كتابات باللغات الأجنبية ، لأمثال : "ڤلهاوزن" ، و"نيكلسون" ، "جولدتسيهر" ، وغيرهم من كبار المستشرقين .(٣) ثم يلى ذلك نص الترجمة .

وقد استخدم المترجم لمعنى لفظ " سورة " المقابل בְּשׂוֹרָה وهو يعنى (خبر – نبأ – بشرى – بشارة – مكافأة على بشارة) ، مل ٢ ٩/٧ ، صمو ثان ٢٧/١٨ ،١٠/٤ ، ٢٢/١٨.(٤)

---

(١) המקור שעבר ,עמ' יג-יד.

(٢) המקור שעבר, עמ' יא.

(٣) המקור שעבר ,עמ' יד- טו.

(٤) י. שטיינברג,ע' בשורה, עמ' 127- א.אבן שושן, ע' בשורה - ד. שגיב, ע' בשורה .

وقد ذكر المترجم في هامشه الأول في الترجمة - أن لفظ سورة ليس عربي الأصل مستشهداً بما ذكره " نولدكه " حينما أرجعها للأصل العبرى שׁוּרָה ومراده أنها صف أو سلسلة من الفقرات . وبما ذكره " هرشفيلد " من أن أصل سورة هو اللفظ العبرى סְדָרָה ، باعتبار ما يطلقونه على الأجزاء التي ترتل في المعبد بصفة أسبوعية. ثم يذكر رأيه وهو أن لفظ سورة يرجع في أصله لكلمة בְּשׂוֹרָה أي بشارة ، والتي تطلق عند النصارى على الأناجيل ، وأن اليهود والنصارى قد استخدموا هذا اللفظ للدلالة على النبوءات الجديدة للرسل ، وهي مستخدمة بالفعل في الترجمة العبرية للأناجيل. وأن هذا المصطلح قد اقتبس في القرآن كغيره من المصطلحات الدينية مثل : (תורה توراة ، שכינה سكينة، פורקן فرقان، שורה سورة)، وهكذا .(١)

ولا شك أن ما ذكره المترجم هنا من آراء حول أصل كلمة سورة هي أبعد ما تكون عن المعنى السابق للسورة ، وهي أنها تعني المنزلة الرفيعة أو الفضلى من أجزاء القرآن . وهذا القصور على المستوى اللغوي المباشر ، بالإضافة إلى ما ذكره الطبرى في تفسيره ، وغيره من المفسرين حول معنى السورة وأصلها العربي (٢) - يدحض آراء المترجم السابقة ، ومعها آراء المستشرقين الذين اعتمد عليهم المترجم في هذا القول .

ومن ثم فالمقابل بعيد تماماً عن المعنى ، ولا يريد المترجم من هذا سوى التأكيد على وجود ألفاظ عبرية داخل نص القرآن الكريم : لإيجاد ذريعة يعتمد عليها لتأكيد قوله بأن القرآن مقتبس من المصادر اليهودية والنصرانية فيما بعد ، كما ذكر ذلك صراحة في مقدمته .

وبالتالي فلم يدرك أي من المترجمين الثلاثة معنى لفظ (السورة) ، ولم ينجح أي منهم في نقله للغة العبرية وذلك في ترجمتهم لمعاني القرآن الكريم . إلا أن محاولة ريفلين في ترجمته "لألف ليلة وليلة " باستخدام المقابل العبرى الصوتي للسورة تعد أفضل المحاولات وأكثرها أمانة، ومراعاة لمعنى الأصل وخصوصيته .

ثم ينهي المترجم نص الترجمة بالفهرست العام لسور القرآن بنفس ترتيبها الأصلي ، وقد سار على نهج من سبقه من المترجمين في تعديل بعض أسماء السور كغافر وفاطر . وهو ما ذكرناه فيما سلف .

ونود بعد هذا العرض أن نؤكد على أن ما تضمنته مقدمة ترجمة بن شمش يظهر لنا بشكل جلي فكر المترجم وأيديولوجيته في التعامل مع القرآن ، وفي نظرته إلى الإسلام بعامة ، بما يساعدنا على معرفة مدى أمانته في النقل والتزامه بالنص الأصلي .

---

(١) א. בן שמש, המקור שעבר, עמ' 1, הרעה מס'1.

(٢) انظر حول معنى السورة ، ص ٩٥، ٩٦ من هذا الفصل .

فنقول بداية ، إن المترجم حينما شرع فى الاستشهاد ببعض آيات القرآن الدالة على أسبقية التوراة على القرآن ، وأسبقية موسى على محمد ﷺ ، وذكر بعضاً من علم أهل الكتاب - لم يكن أميناً فى نقله لهذه الآيات ، بل إنه فقط اقتبس منها سواء بالحذف ، أو بالاجتزاء ما يبرر وجهة نظره دون أدنى مراعاة للأصل .

ففى آية سورة الأحقاف نجده يحذف هنا تكملة الآية وهى قوله تعالى : ﴿ لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ﴾ - على الرغم من أنه ترجمها فى موضعها كما يلى : למען יזהירו בו את החוטאים, ויבשרו טוב לישרים. حيث أرجع الضمير فى الفعل للجمع فى الحالتين ، رغم أن الأصل مفرد يعود على القرآن المصدق لما فى التوراة ، وليس للتوراة - الموجودة اليوم - نفسها ، كما يحاول المترجم أن يوحى من خلال إضافته للأداة את- אותו من أن التصديق هنا للتوراة المنزلة على موسى ، والتى بين يدى اليهود هنا ، وليس التصديق لما اشتملته التوراة من التوحيد والعبودية لله . كما أنه يتجاهل التنكير فى (لسانا عربيا) ويحوله للتعريف בשפה הערבית ؛ ليؤكد أن القرآن مجرد توراة باللغة العربية ، لتأكيد توراة موسى وتصديقها .

أما فى آية " سورة يونس " فقد حذف نهاية الآية كذلك ﴿ لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾ ، كما أنه استبدل ﴿ الذين يقرءون الكتاب من قبلك ﴾ بالمقابل את בני ישראל, قاصراً المغنى عليهم، رغم أن الأمر مطلق فيهم وفى النصارى . كما أضاف لفظ למד، وكأن اليهود أهل علم ودين ؛ بما يوحى أن السؤال هنا قائم واحتماله موجود ، رغم أن هذا هو أحد أساليب القرآن فى نفى أدنى شك عند رسول الله ﷺ . وهو مالم يدركه المترجم - ربما عن عمد منه - ليجعل الأمر وكأن الرسول إذا شك فى أمره فسيتجه إلى أولى الأمر أرباب العلم اليهود - بنى إسرائيل - ، بما يعلى من شأنهم هنا ، خلافاً لمعنى الآية الأصلى .

وأما فى آية " سورة الشورى " فقد اجتزأ المترجم جزءاً من الآية يدلل به على وجهة نظره دون مراعاة لمعنى الأصل ، ولا لمراده فى إطار السياق العام للآية وصلتها بما قبلها وما بعدها من آيات . خاصة وأن الآية فى معرض الإنذار والتحذير ، وليست فى معرض التدليل على انفراد الإسلام بالعرب ، أو أن الرسول مرسل إليهم فقط دون غيرهم من الأمم والشعوب والملل . وهو ما اجتهد المترجم بعد ذلك فى تأكيده فى ثنايا مقدمته كما سبق القول .

وأما فى آية " سورة العنكبوت " فنجده يحذف أجزاء من الآية ، نحو : ﴿ إلا الذين ظلموا منهم ﴾ ، و﴿ بالذى أنزل إلينا ﴾؛ لأن هذه الأجزاء تهدم غرضه من رفع شأن أهل الكتاب ، واليهود خاصة ، فكيف يذكر هنا أن منهم الظالمين . كما أنه يسعى لإظهار الأمر وكأنه إقرار بإيمان الرسول والمسلمين بالتوراة والعقيدة اليهودية ، ولذا حذف الجزء الثانى من الآية ؛ لأنه اعتراف بإيمان المسلمين أولاً بما أنزل إليهم ، وهو القرآن الموحى إلى محمد ﷺ ، وهذا الإيمان

بالقرآن يقتضى الإيمان بما سبقه من الكتب والرسل ، أى شمولية الإسلام لما سبقه من العقائد ، وهو مالم يرغب المترجم فى إظهاره ؛ لأن اليهودية هى الأصل فى نظره ، وليست حلقة فى سلسلة يتممها الإسلام .

بما يظهر لنا نموذج من ترجمة بن شمش، والذى يعكس لنا عدم أمانة المترجم، وعدم التزامه بالأصل سواء من خلال الحذف أو الإضافة، أو الاجتزاء، أو التحريف بهذه الأساليب جميعاً، وهذا كله مع أننا لم نتناول هنا سوى الشكل دون مضمون الآيات مراعاة للإيجاز وعدم الانحراف عن الموضوع الرئيسى.

وأما ما ورد من مزاعم وأكاذيب فى المقدمة فقد فاقت ما ذكره ركندورف ، خاصة وأن البيئة العامة ، والظروف التى أحاطت بركندورف هيأت له ما تصوره من أكاذيب وكأنها حقائق ماثلة . فى حين أن الأمر مختلف بكافة المقاييس بالنسبة لبن شمش ، والذى رأى وقرأ ما سبقه إليه المترجمون من آراء واستدلالات . وكان عليه أن يقرر مدى حقيقة مثل هذه الآراء ، وليس تأكيدها دون بينة أو دليل ، رغم اختلاف الجو العام حوله ، وسهولة الحصول على معلومات صحيحة عن الإسلام والقرآن .

إن المترجم يسعى من خلال هذه المقدمة ، وما يتبعها من نسق فى الترجمة - لإثبات مدى صلة الإسلام باليهودية ، والقرآن بالمصادر اليهودية ، لدرجة الاقتباس والنقل منها فى نص القرآن. كما أنه يفترى أمراً جديداً ، وهو القول بأن إبراهيم كان يهودياً ، وأن الرسول جاء ليظهر اليهودية الأصلية ، وليس الحنفية السمحة ، خاصة وأن إبراهيم كان قبل التوراة ، وقبل موسى فكيف كان يهودياً واليهودية لم تأت إلا مع موسى والتوراة ؟ !

ثم أين هى المواضع التى تؤكد - حسب قول المترجم - أن الرسول لم يرسل إلا للعرب المشركين فقط ؟ وأين هى الآيات والمواضع التى وردت فى القرآن وتشير - حسب زعم المترجم - إلى أن القرآن هو التوراة العبرية ، ولكن الفارق بينهما أنه باللغة العربية ؟ ! وما هى أسانيده للقول بأن الجهاد قاصر على أهل الشرك ، دون اليهود والنصارى وفى جميع الأحوال ، بما فى ذلك محاربة اليهود أو النصارى للإسلام والمسلمين ؟ ! ثم ما هو دليل المترجم على القول بأن الرسول قد تعددت رحلاته إلى الشام وفلسطين ، وأنه استمد من أهلها أسس عقائدهم ، الأمر الذى جعله يفكر فى خلق دين جديد ؟ ! من أين للمترجم بمثل هذه المزاعم ؟ !

إن كل هذه الأمور لم يحصل عليها المترجم من الأصول العربية ، بل حصل عليها من كتابات المستشرقين ، أمثال : جايجر، وجويتين ، وركندورف ، ونيكلسون ، وغيرهم من أولئك الذين افتروا على الإسلام الأباطيل دون بينة ، كما عرضنا لبعضهم فى ثنايا هذه الدراسة .

إن ما اقترفه المترجم فى حق نفسه هنا يؤكد على سوء النية لديه ، وأنه لم يأت ليكتشف حقيقة القرآن ، وأصل الدعوة الإسلامية ، بل جاء ليؤكد على الصلة الوثيقة فى اعتقاده بين القرآن والتوراة ، وبين الإسلام واليهودية . وهو ما يؤثر على أسلوبه فى الترجمة ، ومنهجه فيها ، وفهمه للنص الأصلى بما يؤكد على سوء ترجمته ، وعدم دقتها ، وعدم أمانتها تجاه الأصل .

هذا الرأى يؤكده لنا بعض الباحثين اليهود أنفسهم ، فنجد كلاً من " ساسون سوميخ " و"حاييم ليشم " قد أقرا فى مقالتيهما بأن هذه الترجمة مجرد ترجمة تفسيرية للقرآن، وأن الفارق بين نصها ، وبين مفهوم الترجمة فارق كبير . كما أن محاولة المترجم لخلق تجديدات لغوية تساير العصر قد حملت النص ما ليس فيه ، وبعدت به عن مراده الأصلى . بل إن الحذف والإضافة من المترجم دون أدنى إشارة لذلك ، يعد أمراً معتاداً مألوفاً لديه .(١)

مما سبق يتأكد لنا أن القول باقتباس القرآن من المقرا والمصادر اليهودية الأخرى ، وأن الإسلام مجرد مسخ مشوه من اليهودية ما يزال راسخاً فى أذهان المستشرقين ، حتى يومنا هذا . ومازال هناك الكثيرون منهم الذين يحاولون النيل من الإسلام ، وكتابه ، ورسوله . ورغم ذلك فإننا لا نعدم بين الحين والآخر بصيص من الضوء فى شكل دراسة جادة ، أو شبه موضوعية عن الإسلام والقرآن ، كذلك الحال بالنسبة للترجمات العبرية ، فإن الترجمتين الأولى والثالثة تنضم تحت لواء الإتجاه الأول ، وهو الإتجاه الغالب . بينما تنتمى ترجمة " ريفلين " إلى الإتجاه الثانى، وهو الأقل شعبية . كما سيتضح ذلك بشكل جلى تفصيلى فى الفصول التالية من هذه الدراسة .

* * *

---

(١) ששון סומך, המקור שעבר ,עמ' 12. חיים לשם, המקור שעבר, עמ' 3.